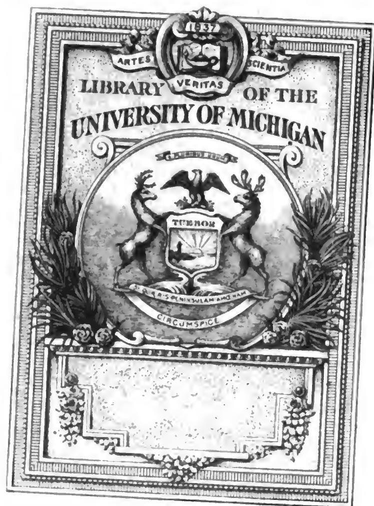
DIE QUELLEN DER AELTESTEN KETZERGESCHICHTE NEU UNTERSUCHT

Richard Adelbert Lipsius



3/-



ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

DIE QUELLEN

DER

AELTESTEN KETZERGESCHICHTE

NEU UNTERSUCHT

VON

RICHARD ADELBERT LIPSIUS.



LEIPZIG, 1875.
VERLAG VON JOHANN AMBROSIUS BARTH.

Druck von Metzger & Wittig in Leipzig.

EDUARD REUSS

UND

HEINRICH HOLTZMANN

GEWIDMET.

Vorwort.

Gegenwärtige Arbeit, eine Fortsetzung der in meiner Schrift über die Quellen des Epiphanios begonnenen Untersuchungen, ist zunächst durch die scharfsinnige Revision veranlasst, welche meine Quellenkritik in den kürzlich veröffentlichten Abhandlungen des Herrn Dr. Harnack in Leipzig erfahren hat. In den Hauptpunkten hat sich mir meine frühere Auffassung des Quellenverhältnisses von Neuem bestätigt; in der Durchführung im Einzelnen dagegen bin ich vielfach zu anderen Resultaten gekommen. Was ich jetzt zu bieten vermag, trägt nicht mehr den Charakter des ersten Wurfs, sondern ist die ausgetragene Frucht wiederholter Erwägungen. An überraschender Neuheit der Resultate kommt diese Schrift der grundlegenden Arbeit freilich nicht gleich; um so mehr wird sie jene hoffentlich durch die Sicherheit der gewonnenen Ergebnisse übertreffen. Der öfters begründete, fast überall beachtenswerthe, und immer scharfsinnige Widerspruch Harnacks gegen meine früheren kritischen Aufstellungen hat nicht am Wenigsten dazu beigetragen, den neuen Bau von allerlei morschem und anbrüchigem Gestein zu befreien. Dafür weiss ich meinem geehrten Gegner aufrichtigen Dank und bin ihm auch da, wo ich ihn bestreiten musste, vielfach zu Danke verpflichtet. Hoffentlich wird auch die Art, wie die Verhandlungen zwischen Harnack und mir geführt werden, an einem Beispiele zeigen, dass die Wahrheit durch wirklich wissenschaftlichen Streit besser gefördert wird, als durch theologischen Zank.

Die Beschränkung des Stoffes auf die älteren häresiologischen Werke ergab sich durch den gegenwärtigen Stand der Forschung von selbst. Daher sind auch die Philosophumena nur für die literarhistorische Frage herbeigezogen; die häresiologischen Quellen derselben bedurften keiner neuen Untersuchung. Eine fortgesetzte Analyse der polemischen Ausführungen des Irenäus in den späteren Büchern seines Elenchos und der Schrift Tertullians gegen Markion wird vermuthlich noch eine Nachlese bringen können; doch lag es zunächst ausserhalb des Zweckes gegenwärtiger Arbeit, der Frage weiter nachzugehn, inwieweit die von beiden Kirchenlehrern gegen die Häresien ins Feld geführten Argumente ihr geistiges Eigenthum seien oder ein von beiden verwerthetes fremdes Gut, oder aber ob vielleicht auch hier Tertullian mit dem Kalbe des Irenäus gepflügt hat.

Die Darstellung der häretischen Systeme betreffend glaube ich das einschlagende Material vollständig verwerthet zu haben. Nur auf die verschiedenen Originalquellen, welche in den Excerpten aus den Schriften Theodots und in den ersten sieben Kapiteln des ersten Buches des Irenäus benutzt sind, bin ich diesmal nicht wieder eingegangen. Nachdem Heinrici in seinem fleissigen Buche über die valentinianische Gnosis diese Frage zuerst untersucht hat, habe ich mich darüber in meiner Anzeige der Heinrici'schen Schrift (Protestantische Kirchenzeitung 1873 Nr. 8) hinlänglich ausgesprochen.

Jena, den 26. August 1874.

Der Verfasser.

Inhaltsübersicht.

		Seite
Einleitung	. . . .	1— 5
I.	Justins Angaben über sein Syntagma wider alle Ketzereien und die Ketzerliste Hegesipps	5— 36
II.	Die von Irenäus benutzte Grundschrift	36— 64
III.	Die häresiologischen Quellen Tertullians	64— 83
IV.	Die häresiologischen Nachrichten des Origenes (und des Clemens Alexandrinus)	83— 90
V.	Das Syntagma Hippolyts wider die zweiunddreissig Ketzereien	91—137
VI.	Zeit und Ort der Abfassung des Syntagma Hippolyts	137—157
VII.	Die Quellen des Syntagma Hippolyts	157—179
VIII.	Hippolyt und Tertullian	179—190
	Beilage I. Der älteste Gebrauch des Gnostikernamens	191—225
	Beilage II. Das Zeitalter Markions	225—258

Einleitung.

Seit dem Erscheinen meiner Schrift „Zur Quellenkritik des Epiphanios“ (Wien 1865) ist auf dem so schwierigen Gebiete der ältesten Ketzergeschichte längere Zeit hindurch wenig Neues zu Tage gefördert worden. Meine eigenen Arbeiten waren inzwischen anderen Studien zugewendet gewesen und nur gelegentlich wieder in Grenzberührung mit dem gnostischen Gebiete gekommen (vgl. insbesondere meine Abhandlungen in Schenkels Bibellexikon über alexandrinische Religionsphilosophie, Gnosis im N. T., Irrlehrer und Simon den Magier, sowie meine Schrift, die „Quellen der römischen Petrussage“, Kiel 1872)[1]. Erst in der jüngsten Zeit scheint sich diesen Forschungen ein neues Interesse zuwenden zu wollen. Nächst dem fleissigen Buche von Heinrici „die Valentinianische Gnosis und die heilige Schrift“ (Berlin 1871), welches auch mir Veranlassung gab, auf die Frage nach den Quellen und dem innern Entwickelungsgange dieses geistreichsten aller gnostischen Systeme wieder zurückzukommen (Protestantische Kirchenzeitung 1873 S. 174—186) sind hier namentlich die jüngst erschienenen Untersuchungen eines jungen Leip-

1) Nur im Verbeigehen sei hier noch meiner Anzeige von Hofstede de Groot's „Basilides als erster Zeuge für Alter und Autorität neutestamentlicher Schriften“ (deutsche Ausgabe, Leipzig 1868) im literarischen Centralblatt 1867, Nr. 26, meines Aufsatzes über die Zeit des Markion und des Herakleon in Hilgenfelds Zeitschrift 1867 S. 75 ff. und meiner Anzeige der Heinichen'schen Ausgabe des Eusebios in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1869 S. 158 gedacht.

ziger Theologen, Dr. Harnack, zu nennen, von denen die eine als besondere Schrift unter dem Titel „Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus", Leipzig 1873, die andere in der Zeitschrift für historische Theologie (1874, 2 S. 143—226) erschienen ist. Harnack hat sich in beiden Abhandlungen die Aufgabe gestellt, die Ergebnisse meiner Kritik einer genauen Revision zu unterziehen und glaubt den Nachweis liefern zu können, dass dieselbe gerade in den Hauptpunkten von nicht geringen Schwierigkeiten gedrückt werde. Um so mehr wird man von mir eine eingehendere Auseinandersetzung mit diesen neuesten vielfach beachtenswerthen Arbeiten erwarten dürfen. Als Hauptresultate meiner früheren Quellenkritik glaube ich selbst die Entdeckung einer von Pseudotertullian, Philaster und Epiphanios (von letzterem neben Irenäus) gemeinsam benutzten älteren Grundschrift, in welcher ich das verlorengegangene Syntagma Hippolyts wieder erkannte, sowie den Nachweis bezeichnen zu dürfen, dass diese Schrift, ebenso wie der Ketzerkatalog im ersten Buche des Irenäus (haer. I, 23—27) auf ein noch älteres häresiologisches Werk, in welchem ich das Syntagma Justins wider alle Ketzereien vermuthete, zurückweise. Ich darf mich nun der von mir selbst herbeigewünschten eingehenden Prüfung, welche meine Ergebnisse durch Harnack erfahren haben, um so aufrichtiger freuen, da durch dieselben mein erstes, wichtigstes Resultat völlig, mein zweites wenigstens zur Hälfte, soweit es nämlich die Benutzung einer älteren Grundschrift durch Irenäus betrifft, bestätigt wird. Die Bedenken, welche Harnack gegen die Zurückführung der von Epiphanios und den beiden Epitomatoren Philaster und Pseudotertullian benutzten Grundschrift auf das Syntagma Hippolyts geltend macht, sind ihm doch selbst nicht so wichtig erschienen, die grosse Wahrscheinlichkeit dieser Hypothese in Abrede zu stellen; und was die von Irenäus benutzte ältere Ketzerbestreitung betrifft, so nimmt er sogar, wenngleich unter Bekämpfung meiner Argumentation und mit wesentlich anderen Mitteln, meine frühere Ansicht, dass dieselbe das justinische Syntagma sei, wieder auf, während sich mir selbst

unterdessen gerade über diesen Punkt Zweifel aufgedrängt haben (vgl. meine angeführte Besprechung der Schrift von Heinrici S. 180). Auch der entschiedene Widerspruch, den meine Hypothese über die Composition der justinischen Ketzerbestreitung, meine Bestimmung der Quellen und der Entstehungsverhältnisse des Syntagma Hippolyts und noch manche weitere Einzelheiten meiner Untersuchung erfahren haben, kann mir nur um so willkommner sein, da er jedenfalls zu weiterer Prüfung herausfordert und sonach, möge der letzte Ausfall sein welcher er wolle, der Sache zu Gute kommt. Auch darf ich neben dem Fleisse und dem Scharfsinn, welchen Harnack bewiesen hat, den würdigen Ton seiner Polemik rühmend hervorheben, was ich hier um so lieber thue, da eine solche der Wissenschaft allein angemessene Sprache in den theologischen Kreisen des Verfassers heutzutage nur noch sehr selten gefunden wird.

Ueber die Methode der Forschung ist, nach der ausdrücklichen Anerkennung, welche Harnack der meinigen gleich im Eingange seiner ersten Abhandlung gespendet hat, im Allgemeinen kein Streit. Die dennoch bezüglich meines Verfahrens bei Reconstruction des justinischen Syntagma S. 3 f. erhobenen Einwendungen aber werden sich durch den Hinweis darauf erledigen lassen, dass ich ja nicht beabsichtigte, eine Schrift über Justins Syntagma zu schreiben, sondern nur im Verlaufe meiner Forschungen über die Quellen des Epiphanios auch auf dieses Syntagma geführt worden bin. Die anderweiten literarischen Erzeugnisse Justins habe ich dabei nicht ungeprüft gelassen, wenn auch mein Ergebniss ein anderes als das Harnack'sche war; die Spuren des justinischen Syntagma aber auch bei Tertullian zu verfolgen, lag dem Zwecke meiner Arbeit um so ferner, da sie, wie sich auch im Folgenden noch bestimmter herausstellen wird, mindestens sehr unsichere sind. Ich begreife vollkommen das Interesse, welches sich gerade für Harnack an die Composition des justinischen Syntagma knüpft; aber er wird mir die Einwendung verstatten, dass diese Frage für meine damaligen

Zwecke noch lange nicht die Bedeutung hatte, welche sie allerdings jetzt durch seine Untersuchungen gewonnen hat. Als das „Hauptresultat auf welches die vorhergehenden Forschungen hinzielen" ist mir die Ausmittelung der wie mir schien gemeinsamen Quelle des Irenäus und Hippolyt wirklich nicht erschienen; vielmehr habe ich die von mir vorgetragene Hypothese lediglich aufgestellt, um das eigenthümliche Verhältniss zwischen beiden Ketzerbestreitungen welches sich mir durch eine genauere Analyse beider ergab, erklärlich zu machen. Was endlich die kleineren gelegentlichen Notizen der von mir geprüften Schriftsteller betrifft, deren Nichtbeachtung mir Harnack zum Vorwurfe macht, so bin ich auch jetzt, wo ich alles dahin Einschlagende nochmals geprüft zu haben glaube, noch immer der Ansicht, dass sie für die hier in Betracht kommenden Fragen kaum irgendwie ins Gewicht fallen, und am allerwenigsten durfte sich eine erste Untersuchung den Blick auf solche, an und für sich mit sehr verschiedenen kritischen Hypothesen vereinbare, gelegentliche Anführungen hin und dadurch von den Hauptdocumenten, durch deren Prüfung die kritische Frage allein gelöst werden kann, ablenken lassen. 1)

1) Der Vorwurf Harnack's (S. 4), dass ich über die von Irenäus im ersten Buche seines Elenchos gebotene Materialsammlung „kaum irgendwo" hinausgehe, ist wol nur in der eben angedeuteten Beschränkung gemeint, und jedenfalls in dieser Allgemeinheit unbegründet, wie sich leicht an einer ganzen Reihe von Citaten erweisen liesse. Vgl. S. 24, 26, 28, 54, 55, 56, 57, 60, 69, 99, 103, 151. Ein wirkliches, für den Gang meiner Darstellung übrigens ziemlich einflussloses, Uebersehen einer immerhin nicht ganz unwichtigen Stelle ist mir meines Wissens nur hinsichtlich der Erwähnung des Herakleon an einer ziemlich abliegenden Stelle bei Irenäus (II, 4, 1) widerfahren. Wie auch Harnack (S. 62) wieder in Erinnerung bringt, so hat sich hier Herr Constantin von Tischendorf das Vergnügen nicht rauben lassen, mir dieses Uebersehen zu wiederholten Malen aufzurücken, zuletzt irgendwo in Herrn Luthardt's lutherischer Kirchenzeitung, nachdem ich dasselbe längst durch eingehende Berücksichtigung der betreffenden Stelle wieder gut gemacht hatte. Ich bemerke nur noch, dass auch Volkmar die ziemlich versteckte Stelle übersehen hat. Dieselbe fehlt auch im Index der Stieren'schen Ausgabe, findet sich aber in Harvey's Index

Indem nun Harnack „diese Lücke“ in meinem Beweisverfahren auszufüllen unternimmt, unterzieht er zunächst in der gesondert veröffentlichten Schrift die Angaben Justins über die Gnosis in seinen noch erhaltenen Schriften und die Spuren einer Benutzung seines Syntagma bei Hegesippos, Irenäus und Tertullian einer abermaligen Prüfung, um hierdurch zu bestimmteren Ergebnissen über Inhalt und Form seines Syntagma zu gelangen; sodann aber durchmustert er (in der Abhandlung in der Zeitschrift für historische Theologie) die jüngeren häresiologischen Werke auf die Frage hin, ob ihnen Justins Syntagma mittelbar oder unmittelbar zu Grunde liege. Hierdurch ist auch der nachfolgenden Untersuchung der von ihr einzuhaltende Gang vorgezeichnet.

I.

Justins Angaben über sein Syntagma wider alle Ketzereien und die Ketzerliste Hegesipps.

Das Hauptinteresse, von welchem hier Harnack sich leiten lässt, ist nachzuweisen, dass Justin den Markion noch nicht als den letzten Gnostiker gekannt habe, dass Irenäus also nicht chronologisch verfahre, sondern die vorgefundene Reihenfolge umstelle (S. 2 f.). Einen Beweis hierfür findet er schon in Justins grösserer Apologie. Bekanntlich erwähnt Justin an zwei Stellen derselben die Häresiarchen Simon und Menander, und fügt das einemal (Apol. I 26) unmittelbar, das andremal (I 58) nach einem längeren Zwischenraume den Markion an. Nachdem Harnack nun zunächst die Nachrichten über Simon, die er (abgesehen natürlich von der Geschichte mit der Bildsäule)

verzeichnet. Mit Hilfe des letzteren konnte Jemand auch ohne genauere Studien in dem Werke des Irenäus gemacht zu haben, meinen Irrthum berichtigen.

sämmtlich für historisch zuverlässig hält [1]) näher besprochen hat, sucht er zu zeigen, dass Justin den Markion beidemal mit Simon und Menander in eine sehr enge, sowol sachliche als chronologische Verbindung gesetzt habe (vgl. auch S. 78). Bezüglich des Zusammenhangs, in welchen Markion an der ersten Stelle Apol. I 26 hineingestellt wird, erklärt es Harnack zunächst (S. 10) für eine gänzlich unbegründete Voraussetzung, dass Markion mit ὃς καὶ νῦν ἔτι ἐστὶ διδάσκων „anderen hier nicht genannten Gnostikern“ gegenübergestellt werde. Vielmehr lehre der Context, dass der Ausdruck veranlasst sei durch die vorhergehende Notiz, „dass von den Schülern des Menander noch etliche leben.“ Dass dies aber unzureichend ist, geht schon aus Cap. 58 hervor, wo das καὶ νῦν διδάσκει wiederkehrt, ohne dass hier ein solcher Gegensatz durch den Context an die Hand geboten wird. Die nächstliegende Deutung des καὶ νῦν ἔτι, dass Markion bereits eine geraume Zeit gewirkt habe, weist Harnack S. 11 zurück, obwol der Context hier und Cap. 58 deutlich auf die längere einflussreiche Wirksamkeit Markions hinzeigt. Dafür trägt er die Deutung ein, dass durch das νῦν ἔτι Justin „alle diese Leute von Simon bis Markion in eine Einheit zusammenschaut und als eine Gruppe auffasst.“ Das νῦν ἔτι kann dies nun jedenfalls nicht beweisen. Richtig ist nur dieses, dass Justin die Häretiker Simon, Menander, Markion „als irgendwie zusammengehörig“ zusammenrückt, aber es fragt sich eben inwiefern sie zusammengehören. Nach Harnack darum,

1) Auf die Einwendungen, welche Harnack hier und anderwärts gegen die neuere kritische Auffassung der Simonsage erhebt, gehe ich an diesem Orte absichtlich nicht ein, um die nächstliegende Untersuchung nicht durch Einmischung fremdartiger Dinge zu verwirren. Ich bemerke daher nur, dass ich meine Aufstellungen in meiner Schrift über die Quellen der römischen Petrussage in allen Stücken aufrecht erhalte. Es gilt dies namentlich auch gegenüber den Einwendungen, welche neuerdings von Hilgenfeld, Rénan und Joh. Delitzsch wider meine Nachweise erhoben sind. Vielleicht komme ich bei anderer Gelegenheit auf die Sache zurück. Einstweilen vgl. man meine Abhandlung über Simon den Magier im Bibellexikon.

weil sie im Unterschiede von andern Gnostikern eine zusammengehörige Gruppe bilden (nur so ist seine Argumentation zu verstehen). Aber dies ist nicht nur eingetragen, sondern evident falsch.

Justin kommt auf Simon, Menander und Markion in einem Zusammenhange zu sprechen, in welchem er erweisen will, dass der von den Heiden verfolgte Glaube der Christen nichts so schlechthin Neues und Unerhörtes sei, dass die Verfolgung dadurch gerechtfertigt erscheine. Nun lasse sich aber zeigen, dass die Christen an der von Christus und seinen Vorläufern, den Propheten, empfangnen Lehre nicht darum festhalten, weil dieselbe mit den auch bei heidnischen Schriftstellern enthaltenen Lehrsätzen übereinstimme, sondern weil sie wahr sei. Jesus Christus sei allein Gottes Sohn; dieser aber habe, nach Gottes Rath Mensch geworden, ihnen dieses gelehrt zur Bekehrung und Wiederbringung des Menschengeschlechts; dagegen seien schon vor seiner Menschwerdung Dichter durch die bösen Dämonen angeführt worden, ihre Mythengebilde als geschehen zu verkündigen ohne Zeugniss und ohne Beweis. Im Folgenden gibt nun Justin cap. 24—26 einen dreifachen Beweis dafür, dass die Christen ungerechterweise für die Wahrheit verfolgt würden. 1. Obwol die Christen Aehnliches wie die Hellenen sagen, werden sie doch, nur um des Namens Christi willen, gehasst. Denn auch unter den Heiden verwerfen die Einen die Götter der Andern. 2. Die Christen sagen, obwol man sie darum mit dem Tode bedroht, von ihrem Gotte nicht solche Greuel aus wie die Heiden von ihren Göttern auf Anstiften der Dämonen aussagen. 3. Auch nach der Erscheinung Christi haben die Dämonen Menschen angestiftet die sich für Götter ausgaben; dieselben werden von den Heiden nicht nur nicht verfolgt, sondern sogar hoher Ehren gewürdigt. So den Samaritaner Simon, der mit dämonischer Hülfe magische Künste geübt und dafür in Rom für eine Gottheit gehalten und mit seiner Bildsäule geehrt worden ist; noch gegenwärtig wird er fast von allen Samaritanern als oberster Gott, seine Buhlerin Helena

aber als seine oberste ἔννοια verehrt. So den Menander, ebenfalls einen Samaritaner, der in Antiochien viele durch magische Kunst bethört und seinen Anhängern die Unsterblichkeit verheissen hat; und noch jetzt existiren einige ἀπ' αὐτοῦ, welche dies sagen. So den Markion aus Pontos, welcher noch jetzt lehrt, einen anderen und grösseren Gott als den Weltschöpfer zu verehren, welcher mittelst dämonischen Beistandes bewirkt hat, dass κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων Blasphemien ausgestossen, dieser Gott des Weltalls geleugnet und ein anderer für grösser und mächtiger erklärt wird. Alle nun, welche von diesen ihren Ausgang nehmen, heissen Christen, wie ja auch unter den Philosophen die Anhänger sehr verschiedener Satzungen dennoch den gemeinsamen Philosophennamen führen (vgl. c. 7). Ob sie nun die den Christen vorgeworfenen Greuelthaten wirklich vollbringen, ist uns unbekannt; 'das aber wissen wir, dass sie nicht verfolgt noch getödtet werden, wenigstens nicht um ihrer Meinungen willen. Wir haben aber ein σύνταγμα wider alle Häresien verfasst, wenn ihr's lesen wollt, wollen wir es euch geben. —

Nach dem Zusammenhange will Justin also darlegen, dass die Heiden keinen Grund haben, die Christen um ihrer Lehre, speciell um ihres Glaubens willen an den Einen Gott und an Christum seinen Sohn zu verfolgen. Denn vor und nach Christus haben die bösen Dämonen Menschen angestiftet, welche die verschiedensten Meinungen thörichter Menschen ohne Beweis und gottlose, frevelhafte Lehren verbreitet haben, ohne dass sie dafür verfolgt wurden. Zu denen die nach Christus aufgetreten sind, gehören Simon, der in Rom für einen Gott gehalten, und noch jetzt in Samarien als oberster Gott verehrt wird; ferner Menander, auf dessen Autorität hin noch jetzt einige sich für unsterblich halten, endlich der noch jetzt lebende Markion, dessen Lästerung des Weltschöpfers κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων verbreitet ist. Von Allen nun, die von diesen ausgegangen sind, ist es bekannt, dass sie obwol sie sich Christen nennen (freilich nur so wie die Anhänger der verschiedensten Philosophenschulen alle Philosophen heissen)

dennoch keine Verfolgung zu leiden haben. Um diese Leute aber von den wirklichen Christen zu unterscheiden, empfiehlt Justin die Lectüre seines Buches wider alle Ketzereien.

Hieraus ergibt sich 1) von einer Gegenüberstellung der „Gruppe“ Simon, Menander, Markion und einer andern Gruppe von Häretikern ist schlechthin keine Rede. Vielmehr, wie Harnack selbst einsieht, werden mit πάντες οἱ ἀπὸ τούτων ὁρμώμενοι alle Häretiker ohne Unterschied zusammengefasst. 2) Die Charakteristik, namentlich die Hervorhebung dämonischen Ursprungs, hat auch keineswegs den Zweck, die heidenchristliche Gnosis etwa im Unterschiede von der judenchristlich-essenischen zu bezeichnen, sondern die Häresie in jeder Gestalt fällt dem Justin unter den Gesichtspunkt dämonischen Ursprungs. 3) Ebensowenig ist eine andere chronologische Anordnung indicirt, als die von Justin selbst an die Hand gegebene: von Simon und Menander leben noch Anhänger, Markion dagegen wirkt noch jetzt, und seine blasphemische Lehre ist κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων verbreitet. Dabei ist noch zu beachten, dass Menander ausdrücklich als Schüler des Simon bezeichnet, ein ähnliches Verhältniss Markions zu Menander aber nicht bemerklich gemacht wird. Dass also wie Harnack annimmt, eine Reihenfolge „Simon, Menander, Markion“ angedeutet werden solle, geht aus den Worten Justins durchaus nicht hervor. Vielmehr sollen Simon und Menander offenbar als die ersten, vom Schauplatze schon abgetretenen und nur in ihren Nachfolgern noch fortwirksamen Vertreter der nachchristlichen Häresie, Markion aber als ihr jetzt lebender, gefährlichster und einflussreichster Vertreter bezeichnet werden. Diese (durch die Ordnung der Ketzereien bei Irenäus nur bestätigte) Beobachtung, welche der Wortlaut selbst an die Hand gibt, veranlasste mich zu meiner von Harnack als völlig grundlos, ja als eine „willkürliche Massregelung“ der Angaben Justins bezeichneten Behauptung, die Häresiologie desselben habe „von Simon bis Markion“ gereicht. Durch dieselbe Beobachtung erklärt sich zugleich der weitere Umstand, dass gerade nur

diese drei, und keine anderen Häretiker angeführt sind. Die beiden Anfänger der nachchristlichen Irrlehre sind Samaritaner; wenn es also auch an sich ausgereicht hätte, nur den ersten und einflussreichsten dieser Beiden, den in Rom selbst als Gott verehrten Simon hervorzuheben, so lag es doch dem Samaritaner Justin besonders nahe, diesem Simon gleich den andern samaritanischen Hauptketzer Menander zur Seite zu stellen, zumal derselbe ja ein unmittelbarer Schüler Simons gewesen sein soll. Wenn hieran nun als Dritter zuletzt Markion „der jetzt lebende“ sich schliesst, ohne dass irgendwelches Schülerverhältniss desselben zu Simon oder Menander angedeutet wird, so sind für diese Zusammenstellung nur sachliche, keine chronologische Gründe entscheidend, und es liegt schlechterdings kein Grund vor, die von mir zwischen Menander und Markion statuirte „Lücke“ mit solcher „Entschiedenheit“, wie Harnack es thut (S. 22 f.), als einen willkürlichen Sprung zu bezeichnen. Wenigstens Harnack selbst hat nicht wohl daran gethan, meine Hypothese in so lebhaften Ausdrücken von der Hand zu weisen. Im Verlaufe seiner Darstellung statuirt er ja selbst eine Lücke, freilich nicht zwischen Menander und Markion, aber da, wo sie nach den eigenen Angaben Justins in der Apologie noch ungleich bedenklicher ist, nämlich zwischen Simon und Menander (S. 40). Er thut dies, trotzdem dass Justin doch augenfällig den Simon und Menander weit enger als den Menander und Markion zusammenordnet, trotzdem dass nur Menander als Schüler des Simon, nicht aber Markion als Schüler Menanders bezeichnet ist, trotzdem endlich dass an der zweiten Stelle der Apologie die Erwähnung Menanders dem Passus über Simon gelegentlich einverleibt, Markion aber erst weit später, in ganz anderem Zusammenhange besprochen wird.

Nun glaubt Harnack freilich aus den Worten προεβάλλοντο οἱ δαίμονες ἀνθρώπους τινὰς λέγοντας ἑαυτοὺς εἶναι θεούς den Beweis einer specifischen Zusammengehörigkeit gerade jener drei „Simon, Menander, Markion“ führen zu können. Er lehnt die Annahme, dass jene Selbstbezeichnung nur auf Simon passe ab und sucht zu zeigen, dass sie auch auf Menander

und Markion Bezug haben solle. Zunächst bemerkt er, dass Menander sich doch für eine Art überirdisches Wesen, einen himmlischen Messias gehalten und als solchen seinen Schülern empfohlen habe (S. 12). Aber, die Angabe des Irenäus auf welche sich Harnack beruft, einmal als richtig gesetzt, so bleibt wenigstens auffällig, dass Justin in unserm Zusammenhange diese Selbstaussage, welche etwas wie eine Quasi-Gottheit des Menander enthalten hätte, gerade nicht verwerthet, sondern von ihm etwas ganz Anderes aussagt, während er die angebliche Gottheit Simons in den verschiedensten Wendungen hervorhebt. Noch schwächer ist der Beweis ausgefallen, dass jene Selbstvergötterung sich auch auf Markion beziehe. Harnack weist zunächst darauf hin, dass Markion bei den ältesten Kirchenvätern nicht mit den „Gnostikern" identificirt werde; vielmehr hätten „Simon oder Markion" im Bewusstsein ihrer Zeitgenossen und der nächsten Folgezeit eine Sonderstellung eingenommen, die erst allmählich verwischt worden sei. Diese Sonderstellung aber werde durch die geschichtlich beglaubigte Eigenart Markions, durch welche er sich von den Gnostikern wesentlich unterscheide, bestätigt: ganz anders wie die Gnostiker, die ihren abstrusen-esoterischen Speculationen folgend die christlichen Massen weit hinter sich liessen, habe Markion vielmehr reformatorisch auf die Kirche zu wirken gesucht[1]): die Kirchenlehrer hätten daher gerade in seinen Bestrebungen eine das Christenthum zerstörende Macht, in ihm selbst also, der die zeitherige Entwickelung der Kirche des Abfalls zu zeihen sich scheute, und in seiner Person (?) eine erneuerte Reformation verhiess, einen geradezu wider Gott selbst sich auflehnenden Dämon, den πρωτότοκος τοῦ Σατανᾶ erkannt, eine Bezeichnung, die ausser ihm gerade auch dem Simon beigelegt worden sei. Mit dem Allen wäre im günstigsten Falle nur soviel erwiesen, dass Markion den Kirchenlehrern für weit gefährlicher als die

1) Irenäus freilich schreibt nicht dem Markion, sondern vielmehr dem Valentin das Streben zu, auf das gläubige Volk zu wirken, Haer. III, 15, 2.

übrigen Sectenhäupter, Valentin, Basilides u. s. w. galt, nicht aber, dass er als ein „Dämon“ betrachtet worden sei, was ja auch das geflügelte Wort Polykarps γινώσκω τὸν πρωτότοκον τοῦ σατανᾶ keineswegs besagt, und nochweniger, dass er sich selbst für Gott ausgegeben habe. Dass ferner der Name πρωτότοκος τοῦ σατανᾶ von Pseudoignatios Trall. 11. dem Simon beigelegt wird, kann doch unmöglich beweisen sollen, dass gerade die ältesten Kirchenlehrer den Markion mit Simon und Menander enger als die andern Sectenhäupter zusammenstellten. Denn die Interpolation der Ignatianen, welcher die betreffende Stelle entlehnt ist, stammt frühstens aus der Mitte des 4. Jahrhunderts; die Stelle würde übrigens auch abgesehen hiervon, wie schon die Zusammenstellung „Simon, Menander, Basilides“ zeigt, für Harnack's Zwecke schwer zu verwerthen sein. Mit demselben Rechte könnte man auch eine engere Zusammenstellung Markions mit Basilides behaupten wollen, denn auch dieser führt gelegentlich den Beinamen πρωτότοκος τοῦ Σατανᾶ vergl. Joh. Damasc. Sacr. Parall. II. p. 341 D. Lequien. Natürlich ist auf einen so späten Schriftsteller wie Johannes von Damaskus ebensowenig ein Beweis zu bauen wie auf den Interpolator der ignatianischen Briefe. Wie geläufig aber den Kirchenschriftstellern diese und ähnliche Benennungen für Gnostiker waren, bezeugt unter Andern das von Irenäus aufbehaltene Fragment der jambischen Senare eines kleinasiatischen Presbyters, in welchem der Satan der Vater des Gnostikers Marcus und dieser selbst der πρόδρομος ἀντιθέου πανουργίας heisst (Iren. haer. I, 15, 6). Gesetzt aber auch, Markion sollte durch die Bezeichnung „Erstgeborner des Satan“ als ein wider Gott sich auflehnender Dämon bezeichnet, ja sogar (was hieraus noch lange nicht folgt) von den übrigen Gnostikern ausdrücklich unterschieden werden, so ist wieder zu beachten, dass dieser Beiname ja gerade bei Justin sich nicht findet, vielmehr in Polykarps Munde unstreitig originell ist, jedenfalls also nichts für Justins Urtheil über den Mann beweist. Nun ist es schon bei Polykarp wenigstens sehr zweifelhaft, ob er mit jenem Ausdruck den vermeintlichen Refor-

mator, der die zeitherige Entwickelung der Kirche des Abfalls zieh, und nicht vielmehr das gnostische Sectenhaupt gemeint habe, das trotz der Leugnung des Schöpfergottes und seines Sohnes von einem Bischof der Grosskirche die Anerkennung kirchlicher Gemeinschaft verlangte. Justin aber hat jedenfalls des Markion in diesem Zusammenhange nicht um seiner praktisch kirchlichen Reformtendenzen, sondern ausdrücklich wegen seiner Unterscheidung des Weltschöpfers vom höchsten Gott, also um des von ihm verkündigten gnostischen Centraldogma's willen gedacht. In den uns erhaltenen ältesten Berichten über Markion, insbesondere bei Justin und Irenäus (aber auch bei Hippolyt, Clemens und Origenes) fehlt jede Spur davon, dass die ältesten Kirchenlehrer dem Markion um seiner reformatorischen Bestrebungen willen eine Sonderstellung eingeräumt hätten; und wenn Irenäus wider ihn eine eigne Schrift ankündigt (I, 27, 4 vgl. III, 12, 12), so geschieht auch dieses keineswegs in der Absicht, ihn nach der von Harnack hervorgehobenen Seite zu schildern, sondern wie es ausdrücklich heisst *quoniam et solus manifeste ausus est circumcidere scripturas et impudorate super omnes obtrectare Deum.* Diese seine von Irenäus wie von Justin hervorgehobenen *blasphemia in Deum* ist es ja auch, welche wie Ersterer bemerkt den Markion zur Verstümmelung der Schriften getrieben hat, wie er denn speciell von den Reden des Herrn diejenigen strich, *in quibus manifestissime conditorem huius universitatis suum Patrem confitens Dominus conscriptus est* (Iren. I, 27, 2). Gerade diese Verleugnung des Weltschöpfers stellt Iren. haer. I, 22, 1. aber als gemeinsames Merkmal aller Häretiker hin, obwol es z. B. auf die nachher mit aufgezählten Ebioniten nicht passt: *omnes enim fere quotquot sunt haereses Deum quidem unum dicunt sed per sententiam malam immutant, ingrati existentes ei qui fecit eos, quemadmodum et gentes per idololatriam.* Ebenso geht er im zweiten Buche, in welchem er die Widerlegung der Häretiker beginnt, von dem „ersten" und „Hauptcapitel", der Lehre von der Einheit Gottes, des Vaters und Weltschöpfers aus, und hebt auch wo er speciell auf Markion zu reden kommt, immer wieder die Trennung

des Vaters vom Weltschöpfer als seinen Grundirrthum hervor, ohne seiner kirchlichen Reformtendenzen auch nur mit einer Silbe zu gedenken. Im Gegentheile fällt Markion dem Irenäus wegen seiner Lehre vom Demiurgen ganz in dieselbe Kategorie mit Valentin und den übrigen „von Simon ausgegangenen" Häretikern. Vgl. haer. II, 1, 2. 4. 3, 1. 19, 8. 30, 9. 31, 1. III, 2, 1. 12, 5. 12. 25, 3. IV, 8, 1. 33, 2. 34, 1. V., 26, 2, wozu noch zahlreiche Stellen sich fügen liessen, in welchen er auf Markions Unterscheidung des *bonus deus* vom *fabricator* Bezug nimmt, ohne ihn ausdrücklich zu nennen. Ausserdem hebt Irenäus von ihm nur noch seine doketische Christologie, seine Behauptung, dass nur ein Theil der Menschen zur Seligkeit bestimmt sei, seine Leugnung der Auferstehung des Fleisches und seine Kritik der biblischen Urkunden, speciell seine Verwerfung des A. T., seine Verstümmelung des Evangeliums und seine ausschliessliche Anerkennung des Paulus hervor (IV, 33, 2 vgl. III, 11, 12; III, 11, 7. 9. 12, 12. 13, 1. 14, 3. IV, 8, 1. 13, 1). Fehlt sonach jeder Beweis dafür, dass die älteren Kirchenväter dem Markion eine specifisch andere Stellung anweisen, als den übrigen Gnostikern, so kann ein solcher Beweis schliesslich am allerwenigsten durch die Beobachtungen ersetzt werden, welche Harnack über den ältesten Gebrauch des Ausdrucks Gnostiker gemacht zu haben glaubt, welche aber gerade bei einer näheren Prüfung der einschlagenden Stellen zu beanstanden sind. Gesetzt aber auch, Harnack hätte mit seiner Annahme Recht, dass Irenäus nur „die an den Magier Simon indirect, an Menander direct sich anschliessende wesentlich antijüdische dualistische syrische Gnosis" mit dem Namen Gnostiker bezeichne, während er den Markion und Valentin niemals zu denselben rechne (S. 13), so würde ja schon diese Zusammenstellung von Markion und Valentin zeigen, dass der Grund, warum er dem Markion nicht ebenfalls den Namen eines Gnostikers beilegte, jedenfalls nicht in den kirchlich praktischen Reformplänen gefunden werden kann, die er abweichend von den übrigen ihren esoterischen Speculationen nachhängenden Häretikern verfolgte. Dies bestätigt sich durch

eine genauere Untersuchung des Sprachgebrauchs. Wo der Ausdruck γνωστικοί bei den KVV. im engeren Sinne vorkommt, so soll damit ja keineswegs eine bestimmte häretische Grundrichtung, etwa die Richtung auf esoterische Speculationen im Unterschiede von einer anderen mehr praktisch-kirchlichen Richtung, ebensowenig aber die antijüdische syrische Gnosis im Unterschiede von der valentinianischen und markionitischen bezeichnet werden, sondern die engere Umgränzung des Ausdrucks hat lediglich einen historischen Grund: dieselbe beruht ganz einfach auf der Selbstbezeichnung derjenigen gnostischen Parteien, welche nicht nach einem bestimmten Sectenhaupte sich zu nennen pflegten, also insbesondere der sog. ophitischen Parteien, welche auch Irenäus an den meisten Stellen wo er von den ψευδώνυμοι γνωστικοί redet im Sinne hat, ausserdem aber eines Theils der Karpokratianer und (nach Clemens Alex.) der Schüler des Prodikos. Diese historische Bedeutung des Worts, welche also für die Classification der jetzt als gnostisch zusammengefassten Richtungen ohne jede Bedeutung ist, verkennt Harnack völlig, wenn er von der Voraussetzung aus argumentirt, dass die ältesten Kirchenväter den Markion bewusst und absichtlich von den übrigen Gnostikern unterscheiden sollen. Dabei ist ihm überdies widerfahren, dass er unter der Hand auch die Valentinianer und syrischen Gnostiker dem Markion gegenüber wieder als Einheit zusammenfasst, den Gnosticismus im weitschichtigen Sinne als „esoterische Speculation“ den kirchlichen Reformtendenzen Markions gegenüber stellt und so die sehr moderne Unterscheidung des Markion als eines durchaus eigenartig gerichteten Geistes von den Gnostikern schon bei den ältesten Kirchenlehrern herausfinden will.

Nach dem Allen muss es dabei sein Bewenden behalten, dass die Zusammenstellung „Simon, Menander, Markion“ bei Justin Apol. I, 26 keineswegs den letztgenannten Häretiker im Gegensatze zu den übrigen Gnostikern in eine engere Verbindung mit Simon setzen, vollends gar die „ungewöhnliche Eigenart“ jenes wunderbaren Mannes im Unterschiede von allen, als Gnostiker bezeich-

neten Irrlehrern kennzeichnen soll; der dämonische Ursprung aber, den Justin cap. 26 speciell von den drei Genannten aussagt, gilt in seinem Sinne keineswegs von ihnen allein, sondern von allen Häretikern überhaupt.

Nun beruft sich Harnack freilich weiter darauf, dass an der zweiten Stelle der Apologie, wo Justin auf die Häresie zu sprechen kommt (c. 56. 58), wiederum nur Simon, Menander, Markion genannt werden (S. 17). Mit Recht weist er hier auf die genaue Uebereinstimmung des Gerippes beider Stellen bei bedeutenden Verschiedenheiten in der Einzelausführung hin und folgert daraus, dass Justin eben diesen ganzen Passus verkürzt aus seinem Syntagma geschöpft haben müsse (S. 22). Aber gerade die Hauptsache, dass die zweite Stelle die Reihenfolge „Simon, Menander, Markion“ bestätige, dass also im Syntagma Markion unmittelbar nach Menander, die übrigen Häretiker aber erst als Nachfolger Markions aufgeführt worden seien, ist nicht zu erweisen. Ein Blick auf den Abschnitt c. 56—58 zeigt ja, dass Justin gerade hier nur Simon und Menander zusammenstellt, während der Abschnitt über Markion durch ein ganzes, mit allgemeinen Betrachtungen angefülltes, Kapitel von dem Passus über Simon und Menander getrennt ist. Zwischen c. 56 (Simon, Menander) und c. 58 (Markion) besteht lediglich ein sachlicher Zusammenhang. Das Gemeinsame ist dieses, dass Markion ebenso wie Simon und Menander von den bösen Dämonen gesandt worden ist, um die Menschen zu verführen, und gegen die in Christus offenbarte Wahrheit zu verblenden. Wie die Dämonen daher schon vor Christi Ankunft den Wahnglauben an Söhne des Zeus ausgestreut haben, so haben sie nach seiner Erscheinung unter den Menschen, um dem durch die Weissagungen der Propheten vorbereiteten Glauben an ihn entgegenzuwirken, den Simon und Menander gesandt, welche durch magische Künste viele betrogen und noch jetzt Anhänger haben, die von ihnen sich betrügen lassen (καὶ ἔτι ἀπατωμένους ἔχουσιν), ja Simon ist sogar in Rom für einen Gott gehalten und wie die übrigen heidnischen Götter durch eine Bildsäule geehrt worden.

Eben darum wünscht Justin durch seine Schutzschrift den etwa von Simons Lehre Befangenen Gelegenheit zu geben, die Wahrheit kennen zu lernen und den Irrwahn zu fliehen (c. 56). Denn ebensowenig wie die Dämonen bewirken konnten, dass die Ankunft Christi verborgen blieb, können sie die Ueberzeugung hervorrufen, dass es keine Feuerstrafe für die Gottlosen gibt; sie vermögen vielmehr nichts, als diejenigen, welche unvernünftig leben, in schlechten Sitten erzogen und auf eitele Meinungen versessen sind, zum Hasse und zur blutigen Verfolgung der Christen zu verleiten. Wir aber vergelten diesen Hass nicht nur nicht, sondern bemitleiden sie und suchen sie zu bekehren. Denn wir fürchten den Tod nicht, da derselbe ja Allen bevorsteht, und sich in der dermaligen Weltordnung nichts Neues, sondern immer wieder nur dasselbe zutragen kann. Wenn aber die, welche an den Dingen dieser Weltordnung auch nur ein Jahr lang theilhaben, Ueberdruss empfinden, so müssen sie um ewig und leidenslos und bedürfnisslos zu sein unseren Lehren sich anschliessen. Wenn sie aber nicht glauben, dass es nach dem Tode noch etwas gibt, und der Meinung sind, dass der Tod in einen Zustand völliger Empfindungslosigkeit versetzt, so erweisen sie uns ja eine Wohlthat, wenn sie uns von den Leiden und Bedürfnissen hienieden befreien; sich selbst aber stellen sie als böse, menschenfeindliche und auf eitle Meinungen versessene Leute dar, da sie uns ja nicht um uns zu befreien tödten, sondern um uns des Lebens und Lebensgenusses zu berauben (c. 57). Nun erst geht die Darstellung zu Markion fort. Auch den Markion aber aus Pontos haben die bösen Geister gesandt, welcher noch jetzt den Weltschöpfer und seinen durch die Propheten geweissagten Sohn Christus verleugnen lehrt und einen andern Gott des All ausser dem Weltschöpfer und gleicherweise einen anderen Sohn verkündigt. Diesem haben Viele Glauben geschenkt, als wisse er die Wahrheit allein, und verlachen uns, obwol sie für ihre Meinung keinerlei Begründung haben, sondern grundlos, wie Lämmer vom Wolfe geraubt, eine Beute der gottlosen Lehren und der Dämonen werden. Denn nach nichts

Anderem ringen die sogenannten Dämonen, als die Menschen von Gott ihrem Schöpfer und seinem Erstgebornen Christus abzuführen u. s. w.

Ueberblickt man diesen ganzen Zusammenhang, so kann von einer Zusammenstellung „Simon, Menander, Markion“ an dieser Stelle überhaupt keine Rede sein; c. 56 ist sogar auch Menander nur beiläufig erwähnt, während die Rede ausführlicher bei Simon verweilt; Cap. 57 geht sodann zu den heidnischen Verfolgungen wider die Christen über, welche ebenso wie die vor und nach der Erscheinung Christi verbreiteten Irrthümer auf dämonische Veranstaltung zurückgeführt werden, und nun erst schreitet die Rede c. 58 mit einem καὶ Μαρκίωνα δὲ τὸν ἀπὸ Πόντου zu einem ebenfalls von den Dämonen nach Christus geschickten Betrüger fort. Während aber Simon und Menander als Magier erschienen, ersterer zugleich als vermeintlicher Gott, so wird an Markion noch bestimmter und vollständiger als c. 26 gerade die Verleugnung des Weltschöpfers und seines Christus hervorgehoben, also gerade diejenigen beiden Häresien, um deren Bestreitung sich z. B. des Irenäus Schrift wider die ψευδώνυμος γνῶσις durchaus bewegt.

Warum aber gerade Markion hier hervorgehoben wird, und kein anderer der jüngeren Gnostiker, geht aus der zweiten Stelle noch deutlicher als aus der ersten hervor. Wie schon Keim (Prot. Kztg. 1873 Nr. 28) sehr treffend gezeigt hat, so setzt die Art und Weise, wie Justin an beiden Stellen Markions gedenkt, die Anwesenheit desselben in Rom und eine längere einflussreiche Wirksamkeit desselben, wie er sie nach allen alten Schriftstellern eben nur seit seiner Uebersiedelung nach der Welthauptstadt entfaltet hat, voraus. Die Gründe, aus denen Harnack es unwahrscheinlich findet, dass Markion zur Zeit der Apologie schon in Rom gewesen sei, schlagen nicht durch. Bekanntlich ist diese Frage schon früher, zuletzt von Volkmar und mir mehrfach verhandelt worden, obwol Harnack behauptet, man habe bisher sich nicht einmal die Mühe gegeben, sie zu stellen. Harnacks Hauptargument ist daher entlehnt, dass Justin die damalige Anwesenheit des Erzketzers in

Rom nicht ausdrücklich erwähne, während er doch auf die römische Wirksamkeit des bereits vor hundert Jahren aufgetretenen Simon wiederholt zurückkomme. Aber letzterer musste er gedenken, weil er auf die angebliche Bildsäule Simons auf der Tiberinsel, als Hauptbeweis für seine Vergötterung durch Senat und Volk von Rom hinweisen will, wogegen er den unter seinen Augen wirkenden Markion nur als „den vom Pontos hergekommenen" τὸν ἀπὸ Πόντου (c. 58) zu bezeichnen braucht. „Einen gewissen" Markion (c. 26. Μαρκίωνα τινά) nennt er ihn ebenso, wie er vorher nicht blos von „einem gewissen" Menander, sondern trotz der Bildsäulengeschichte von „einem gewissen" Simon gesprochen hat; der Einwand aber, er habe sich Römern gegenüber „so allgemein und kühl" nicht ausdrücken können, wenn Markion damals selbst in der Welthauptstadt lehrte, zerfällt von selbst, wenn man bedenkt, dass die gewählten Ausdrücke keineswegs kühle Objectivität, sondern eine bitter feindselige Stimmung verrathen, daher man gar nicht erst nöthig hat in Anschlag zu bringen, dass Justin nicht bloss zu „Römern", sondern zu Heiden, speciell zu den Kaisern redet. Vollends das κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων wird zum Verräther, nicht etwa wie Harnack will, der Abwesenheit, sondern gerade umgekehrt der Anwesenheit des Sectenstifters in Rom. Mag der Ausdruck auch übertrieben sein, eine Wirksamkeit „im ganzen Menschengeschlecht" ist ohne Rom nicht denkbar, im Grunde nur von Rom aus möglich und was die Hauptsache ist, speciell hinsichtlich Markions erst seit seinem Auftreten in Rom geschichtlich bezeugt. Ueberdies, mag er selbst schon im Pontos die Grundzüge seiner Lehre festgestellt haben, so setzt doch Justin mit seinem τὸν ἀπὸ Πόντου deutlich voraus, dass er nicht mehr dort weilt. Hierzu nehme man, worauf Keim ebenfalls schon hingewiesen hat, die wiederholte ausführliche Nennung und Charakterisirung Markions, und zwar Markions allein unter den zeitgenössischen Gnostikern, die Betonung seiner so langen, noch jetzt fortdauernden, in der ganzen Welt Anhänger sammelnden Wirksamkeit, endlich die unverhohlene Bitterkeit, mit der Justin von den Anhängern

des Gegners erzählt, dass sie diesen als den einzigen Wahrheitskenner betrachten und die andern Christen und ihre Lehrer, offenbar Justin selbst mit eingeschlossen, verlachen: — wo die Worte so deutlich reden, ist es wahrlich schwer, die unmittelbar gegenwärtige brennende Gefahr, ja die persönliche Erregung und die persönliche Streitberührung zu verkennen. Wie immer Justin auch die Liste der Ketzereien in seiner Streitschrift geordnet habe, im Gegensatze gegen Markion gipfelt seine Polemik, und die auch von Harnack wieder hervorgesuchte Unterscheidung des justinischen Syntagma wider Markion von dem Syntagma wider alle Ketzereien schwindet uns, je schärfer wir zusehen, um so gewisser unter den Händen. Man bedenke endlich auch die Chronologie. Die Apologie Justins soll nach Harnack zwar vor aber doch unter keinen Umständen lange vor der Uebersiedelung Markions nach Rom verfasst sein. Soll des Irenäus Zeugniss noch irgend etwas gelten, so ist Markion erst unter dem Bischof Pius, und zwar später als Valentin, der schon unter Hyginus (136—140 nach den Mittelzahlen) übersiedelte, nach Rom gekommen. Gesetzt nun auch, man wollte die grössere Apologie nach der früher herrschenden Ansicht ins Jahr 138 hinaufrücken, so war Valentin damals sehr möglicherweise schon in Rom. Wie kann man dann aber mit Harnack S. 34 (vgl. S. 78) behaupten wollen, das valentinianische System habe für Justin „noch nicht" im Vordergrunde gestanden, wenn der mit solcher Erbitterung bestrittene Markion damals noch wer weiss wo im fernen Morgenlande weilte, Valentin aber zur selben Zeit unmittelbar unter den Augen Justins seine Lehre verbreitete? Ueberdies soll ja aber Justin in der Dial. c. Tryph. 35 aufgeführten Namenreihe, in welcher uns auch die Valentinianer begegnen, nach Harnacks eigener Annahme die Ordnung des Syntagma wiedergeben. Wie reimt sich damit die Annahme zusammen, dass Justin das System Valentins, wenn überhaupt, so doch nur nebenbei, als eine noch keiner besonderen Beachtung würdige Erscheinung erwähnt haben soll? Nach Harnack (S. 78) sollen die Systeme eines Valentin, Basilides, Saturnin damals eben erst

hervorgetreten sein, als Justin sein Syntagma und seine Apologie schrieb, ja sie sollen damals noch gar nicht die Bedeutung gehabt haben, die sie in der Folgezeit weit über andere Richtungen (auch über die eines Markion?) emporhob. Ja S. 75 lesen wir gar, dass die valentinianische Gnosis sich „vornehmlich" zwischen 150 und 170 entwickelt habe. Aber so richtig es auch ist, dass für Justin nicht das valentinianische, sondern das markionitische System weitaus die grösste Wichtigkeit hat, so wenig kann dieser Umstand darin seine Erklärung finden, dass (um von Basilides und Saturnin zu schweigen) Valentin erst kurz vorher mit seinem System hervorgetreten sein soll. Hat Justin Syntagma und Apologie unter keinen Umständen lange vor der Uebersiedelung Markions nach Rom verfasst, so war Valentin damals sicher schon in der Welthauptstadt, oder man muss ohne allen Grund die Angabe des Irenäus, dass er schon längere Zeit vor Markion nach Rom gekommen ist, bezweifeln. Gesetzt aber selbst, Justin hätte vor Valentins Uebersiedelung geschrieben, so ist ja von diesem Gnostiker ein früheres Auftreten im Oriente noch weit besser als von Markion bezeugt; man sieht also wieder nicht ein, mit welchem Rechte Harnack eine Zeit der Wirksamkeit Markions supponirt, „die der Zeit der grossen gnostischen Systeme vorhergeht" (S. 78). Nun ist aber aller Wahrscheinlichkeit nach die grössere Apologie um mindestens ein Decennium später als die gewöhnliche Annahme will, vielleicht sogar erst nach 150 geschrieben, ein kritisches Ergebniss, das von den beiden Stellen über Markion vollkommen unabhängig ist. Dann hat aber Valentin schon 12 bis 15 Jahre in Rom gelehrt, und dennoch soll sein System noch völlig hinter die Lehrmeinungen eines Mannes, von dem Justin nur von Hörensagen wusste, zurück getreten sein! Aus allen diesen Schwierigkeiten gibt es nur einen einzigen Ausweg: zur Zeit als Justin seine Schutzschrift für die Christen an die Kaiser richtete, hat Markion, der Spätergekommene, durch seine epochemachende Wirksamkeit in der Welthauptstadt alle anderen gnostischen Lehrer, soviele ihrer damals auch

in Rom weilen mochten, sogar einen Valentin, in Schatten gestellt, und nicht mehr Valentin, sondern Markion galt damals als das gefährlichste Sectenhaupt.

Bei dieser Auffassung erklären sich schliesslich auch die Worte Justins Apol. I 26 πάντες οἱ ἀπὸ τούτων ὁρμώμενοι ὡς ἔφημεν Χριστιανοὶ καλοῦνται. Nach Harnack (S. 20) soll es keinem Zweifel unterliegen, dass hier Andere als die directen Schüler Simons, Menanders und Markions gemeint sind, nämlich alle übrigen Häretiker, die also mittelbar auf jene drei zurückgeführt werden; ja er baut sogar auf diese Worte den weitern Schluss, dass jene Drei „die geistigen Väter“ der gnostischen Bewegung seien, während ihnen gegenüber alle andern Häretiker in ein Abhängigkeitsverhältniss gesetzt (S. 23) und darum denn auch schon in Justins gleich nachher erwähntem Syntagma wider alle Ketzereien hinter den Markioniten aufgeführt worden wären (S. 30.) Gewiss sind nun unter den πάντες οἱ ἀπὸ τούτων ὁρμώμενοι nicht blos die directen Schüler der Genannten gemeint; dieselben aber auszuschliessen und lediglich die hier nicht ausdrücklich erwähnten gnostischen Parteien Valentinianer, Basilidianer, Satornilianer u. s. w. zu verstehen, ist man dadurch noch nicht berechtigt, dass im Vorhergehenden bei jedem der drei Genannten ausdrücklich ihrer „eigenen Schüler“ gedacht ist. Auch die weitere Instanz, dass die im Folgenden erwähnten Greuel wol den Karpokratianern und anderen Secten, nicht aber den Markioniten nachgesagt wurden, kann die statuirte Unterscheidung nicht begründen. Denn Justin will es ja ununtersucht lassen, ob jene den Christen nachgesagten Uebelthaten etwa von den Häretikern begangen würden, ohne dass ihm dabei die Frage auch nur entfernt in den Sinn kommt, ob etwa unter jenen Häretikern selbst wieder Unterschiede in jener Beziehung anzunehmen seien. Nun weist ja aber Justin mit ὡς προέφημεν auf die Stelle Apol. I 7 zurück, wo ebenfalls alle christlich sich nennenden Parteien (οἱ ἐν βαρβάροις γενόμενοι καὶ δόξαντες σοφοί) zusammengefasst werden, und an unserer Stelle fordert der Gedanke selbst unabweislich unter den πάντες überhaupt alle den

Christennamen beanspruchende Häretiker ohne Ausnahme zu verstehen. Kann aber Harnack doch selbst nicht verkennen, dass bei jenem Ausdrucke dem Justin „die ganze Häresie als Gesammtheit vorschwebte“, so sind eben unter den „allen von diesen Ausgegangenen“ auch die directen Schüler der Genannten, insbesondere auch die Markioniten mit eingeschlossen, und der gewählte Ausdruck erweist sich in dieser seiner Allgemeinheit schlechterdings unbrauchbar, um daraus ein vermeintliches Abhängigkeitsverhältniss, oder auch nur ein zeitliches Successionsverhältniss der Valentinianer u. s. w. zu den Markioniten zu folgern. Damit fällt aber auch von dieser Seite her die Möglichkeit hinweg, aus den Andeutungen in der Apologie die von Harnack dem justinischen Syntagma vindicirte Reihenfolge, Simon, Menander, Markion und dann erst die übrigen Häretiker, Valentin u. s. w. zu begründen. Vielmehr wird es bei dem schon früher von mir gefundenen Resultate sein Bewenden behalten, dass Justin in der Apologie mit Simon und Menander die Anfänge, mit Markion dem jetzt lebenden den Höhenpunkt der häretischen Bewegung bezeichnen will, dass also, wenn von der Apologie ein Schluss erlaubt ist auf die Gestaltung der Ketzerbestreitung desselben Verfassers, die letztere in der Polemik gegen Markion gegipfelt haben muss.

Grössere Beachtung verdient es, wenn Harnack (S. 31 ff. 37 ff.) aus einer Vergleichung der Stelle bei Justin Dial. c. Tryph. c. 35 mit der von Hegesippos (bei Eus. H. E. IV, 22) gebotenen Ketzerliste das Ergebniss gewinnt, dass in Justins Syntagma die Valentinianer, Basilidianer, Satornilianer nach den Markioniten abgehandelt worden seien. Das Zusammentreffen beider Namenreihen ist allerdings frappant. Combinirt man mit Harnack (S. 33) die Angaben Justins in der grössern Apologie mit der Liste im Dialog, und erklärt die Μαρκιανοί des letzteren ebenso wie die Μαρκιανισταί Hegesipps für Markioniten, so erhalten wir eine Liste, die zwar weniger Namen als die des Hegesipp, die gemeinschaftlich überlieferten aber ganz in derselben Reihenfolge enthält.

Justin.	Hegesipp.
Simon	Simon
—	Kleobios
—	Dositheos
—	Gorthäos
—	Masbotheos
Menander	Menandrianisten
Markion (Marcianer)	Markianisten
—	Karpokratianer
Valentinianer	Valentinianer
Basilidianer	Basilidianer
Satornilianer.	Satornilianer.

Die schon von Otto (zu Justin. Dial. c. Tryph. l. c.) bemerkte Uebereinstimmung scheint sich am Einfachsten aus einer Abhängigkeit Hegesipps von Justin zu erklären und es ist jedenfalls eine sehr anziehende Hypothese, mit Harnack (S. 37 ff.) die Ordnung der Häresien in Justins Syntagma mit Hilfe der von Hegesippos bezeugten Reihenfolge zu reconstruiren. Mit Recht hebt er es auch als einen Mangel meiner Quellenkritik hervor, dass ich die angeführte Stelle Hegesipps nicht mit der Stelle des justinischen Dialogs verglichen habe, obwol ich den Hegesipp nicht wie er S. 37 sagt ganz übergangen habe (vgl. dagegen S. 48 meiner Schrift).

Trotzdem erheben sich gegen die von Harnack versuchte Reconstruction bei näherer Betrachtung allerlei Bedenken. Nehmen wir vorläufig einmal die Deutung der Μαρκιανοί und Μαρκιανισταί auf Markioniten als gesichert auf. Aber schon die Combination der beiden Stellen der Apologie mit der des Dialogs, so dass uns dort der Anfang, hier der Schluss der justinischen Ketzerliste aufbewahrt wäre, ist wenigstens nicht so selbstverständlich, als sie für Harnack erscheint und nach dem Obigen wenigstens aus der Apologie durchaus nicht zu begründen. Noch bedenklicher ist aber, dass Harnack S. 39 die Ketzernamen, welche Hegesippos mehr als Justin bietet, mit Ausnahme der sieben jüdischen Ketzereien, einfach der Liste des letzteren incorporirt. Es liest sich zwar ganz anziehend, dass die doppelte Auf-

führung der Masbotheer bei Hegesipp, einmal unter den jüdischen, dann nochmals unter den christlichen Secten, auf Verarbeitung zweier verschiedener Quellen beruhen müsse, von denen die zweite eben keine andere als Justins Syntagma sei (S. 39). Indessen bleibt hier die andre Möglichkeit offen, dass der Name der Masbotheer an der einen von beiden Stellen einfach auf einem Versehen, sei es des Hegesippos selbst, sei es eines späteren Abschreibers, beruhen könnte; ja es lässt sich, wie wir weiter zeigen werden, sogar wahrscheinlich machen, dass beide Reihen, die jüdischen und die christlichen Ketzer, ein ursprünglich zusammengehöriges Ganze bildeten, in welchem die Masbotheer nur unter der ersten Rubrik verzeichnet waren. Die Einschiebung der „Kleobiener, Dositheaner, Gorathener, Masbotheer" in Justins Syntagma aber, und zwar, wenn Hegesipp die Ordnung Justins noch treu bewahrt haben soll, zwischen Simon und Menander, scheitert, wie bereits früher gezeigt wurde, an der Unmöglichkeit gerade an dieser Stelle bei Justin eine Lücke zu statuiren. Wenigstens durchschneidet Harnack durch diese Hypothese einfach den Nerv seiner eigenen Argumentation, welche ja auf der Voraussetzung beruht, dass die Annahme einer Lücke zwischen Menander und Markion eine willkürliche Massregelung der Angaben Justins sei. Ueberdies kennt weder Irenäus noch Tertullian, welche nach Harnack beide aus dem Syntagma schöpften, einen dieser Namen. Hierzu kommt endlich der weitere Umstand, dass wenigstens die Liste der jüdischen Secten bei Hegesipp, wie Harnack selbst ganz richtig bemerkt (S. 39), nicht aus Justin geschöpft sein kann, da letzterer Dial. c. 80 eine ganz andere Namenreihe gibt.

Ich stelle die Listen nochmals zur Vergleichung neben einander.

Justin.	Hegesipp.
Sadducäer	Essäer
Genisten	Galiläer
Meristen	Hemerobaptisten
Galiläer	Masbotheer

Justin.	Hegesipp.
Hellenianer	Samaritaner
Pharisäer	Sadducäer
Baptisten.	Pharisäer.

Harnack betrachtet es freilich als ausgemacht, dass die Liste des Dialogs nicht im justinischen Syntagma gestanden habe. Aber daraus, dass Justin allerdings noch nicht wie Hegesipp die christlichen Secten von den jüdischen ableitet, folgt doch noch keineswegs, dass die letzteren im σύνταγμα gefehlt haben. Da Justin vielmehr den Namen αἱρέσεις auch auf die jüdischen Secten anwendet, da er ferner seiner Ketzerbestreitung ausdrücklich den Titel einer Schrift κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων gibt, da er endlich die christliche Häresie wiederholt als μετὰ τὴν ἀνέλευσιν τοῦ χριστοῦ aufgetreten bezeichnet, was auf eine Rubrik von πρὸ τῆς ἀνελεύσεως τοῦ χριστοῦ aufgetretenen Ketzereien hinzudeuten scheint, so kann er im Syntagma recht gut seiner Darstellung der christlichen Häresie einen Abschnitt über die vorchristlichen, speciell über die sieben jüdischen Secten vorangeschickt haben. Der dämonische Ursprung der christlichen Häresie den Justin betont, ist natürlich kein Gegenbeweis; denn da derselbe überhaupt alle Verfälschung der Wahrheit auf die Dämonen zurückzuführen liebt, so konnte er auch die Verfälschung der alttestamentlichen Offenbarung ebenso gut wie die der neutestamentlichen unter diesen Gesichtspunkt stellen. Ueberdies, wenn doch die Aufzählung c. 35 die Ordnung des Syntagma genau wiedergeben soll, so ist nicht abzusehen, mit welchem Rechte man von der ganz ähnlichen Aufzählung c. 80 bestreiten will, dass sie überhaupt im Syntagma gestanden habe. Dann aber hat Hegesipp jedenfalls die von Justin überkommene Liste mehrfach geändert, und wir wissen nun gar nicht mehr, wie weit diese Aenderungen eingegriffen haben. Eine weitere Differenz, welche Harnack selbst (S. 40) nicht ganz unbedenklich findet, betrifft die Karpokratianer. Dass Hegesipp unter Eleutherus dieselben erwähnt, ist sehr begreiflich, da diese Häretiker seit den Tagen Anicets ebenso wie die Valentinianer und Markioniten in Rom

sich eingebürgert hatten (Iren. haer. I, 25, 6); dass aber auch Justin sie schon aufgeführt haben müsse, ist noch nicht durch die allgemeine Bemerkung erwiesen, die Secte des Karpokrates sei jedenfalls bedeutender gewesen, als die Satornils, den Justin mit aufführt. Die Aufnahme der Karpokratianer in die justinische Liste ist nur so lange ohne weiteres zulässig, als man von der wesentlichen Identität derselben mit der von Irenäus haer. I, 22 ff. überlieferten ausgeht. Lässt man diese Voraussetzung fallen, und hält sich dafür an die Angaben des Dialogs, so bleibt es mindestens sehr fraglich, ob man auf das hegesippische Verzeichniss hin die Schule des Karpokrates und zwar gerade nur diese (um von den Kleobienern etc. zu schweigen) einreihen darf. Allerdings ist, wie ich schon früher bemerkte (Quellenkritik S. 62), das Verzeichniss Dial. 35 eingestandenermassen unvollständig. Nach Aufzählung der Markianer, Valentinianer, Basilidianer, Satornilianer fährt Justin dort fort καὶ ἄλλοι ἄλλῳ ὀνόματι ἀπὸ τοῦ ἀρχηγέτου τῆς γνώμης ἕκαστος ὀνομαζόμενος. Man wird voraussetzen dürfen, dass diese „anderen Namen" soweit sie dem Justin bekannt waren, im Syntagma nicht gefehlt haben. Geht man aber mit Harnack von der Annahme aus, dass die angeführten Sectennamen genau in derselben Reihe auch im Syntagma folgten, so werden die übrigen Häretiker folgerichtig am Schlusse, also hinter den Satornilianern zu suchen sein, und eben hier, nicht aber vor den Valentinianern wäre die Stelle, wo man etwa eine Erwähnung der Karpokratianer erwarten dürfte.

Lassen wir also gewagte Combinationen bei Seite, so würde sich, unter Voraussetzung einer literarischen Abhängigkeit Hegesipps von dem Syntagma Justins, die Ketzerliste des ersteren, was die christlichen Häresien betrifft, als eine Erweiterung und wenigstens theilweise Umbildung der von Justin gebotenen darstellen, wobei wir noch ganz davon absehen, dass Hegesipp die im Syntagma enthaltene Reihe der jüdischen Häresien durch eine aus anderer Quelle geschöpfte vertauscht haben müsste. Die von Harnack (S. 40) meiner Reconstruction gegenüberge-

stellte angeblich ächt justinische Liste „Simon (Kleobiener, Dositheaner, Gorathener, Masbotheer), Menander, Markion, Karpokrates, Valentin, Basilides, Satornil“ würde sich also jedenfalls, um die neue Hypothese annehmbar erscheinen zu lassen, einerseits eine nicht unerhebliche Reduction, andererseits, wenigstens was die Karpokratianer betrifft, eine Umstellung gefallen lassen müssen. Dabei ist weiter nicht zu übersehen, dass die einschlagenden Stellen der Apologie uns eine lückenlose, vollends gar eine directe chronologische Aufeinanderfolge von Menander und Markion im Syntagma keineswegs garantiren, dass also die von Harnack versuchte Combination der dort aufgeführten drei Namen mit der Liste des Dialogs mindestens zweifelhaft bleibt. Ferner wäre es durchaus nicht unmöglich, dass auch die vom Dialog gebotene Reihenfolge keineswegs chronologische Bedeutung hätte, sondern nach der grösseren oder geringeren Wichtigkeit der Häresien geordnet wäre: die Markioniten als die Hauptketzer stünden voran, dann folgten die Valentinianer als die nächst jenen in Rom einflussreichste Partei, darnach die wie es scheint vielverzweigten Basilidianer, zuletzt von Allen die am wenigsten verbreiteten Schüler Saturnins. Glaubt man also, für das Syntagma eine chronologische Ordnung voraussetzen zu sollen, so bleibt noch immer die Annahme offen, von der ich früher mich leiten liess, dass Justin im Dialog die Häresien in anderer Reihenfolge als im Syntagma aufgezählt hat. Undenkbar wäre eine solche Differenz umsoweniger, da sich auch sonst Beispiele finden, dass ein und derselbe Schriftsteller bei verschiedenen Anlässen die Häresientafel in verschiedener Ordnung verzeichnet.

Indessen bleibt die Möglichkeit stehen, dass Justin bereits im Syntagma eine ähnliche Ordnung befolgt haben kann. Sowenig hieraus auch chronologische Schlüsse zu ziehen wären, welche dem aus der Apologie zu entnehmenden Thatbestande widersprechen, so gewagt wäre es andererseits, diese Möglichkeit selbst kurz von der Hand zu weisen. Die Uebereinstimmung Hegesipps mit der Reihenfolge des Dialogs bleibt auch nach den Einschränkun-

gen, welche sich Harnacks Hypothese wird gefallen lassen müssen, also auch in dem Falle, wenn beide Listen theilweise auseinandergingen, beachtenswerth genug, um die Annahme eines literarischen Abhängigkeitsverhältnisses zu empfehlen. Nur wüssten wir damit immer noch nicht, ob Markion im Syntagma wirklich, wie Harnack will, die Apologie aber nicht gutheisst, als unmittelbarer Nachfolger Menanders aufgeführt worden ist. Da die Identität des Syntagma wider alle Ketzereien mit dem Syntagma wider Markion auch nach dem von Harnack S. 45 Bemerkten immer noch offen bleibt, so könnten ja Simon und Menander als Stammväter aller gnostischen Häresie nur im Eingang einer wesentlich mit Markion beschäftigten Widerlegung der gegenwärtigen Irrlehre besprochen worden sein, während die Valentinianer, Basilidianer, Satornilianer und die übrigen, im Dialoge nicht ausdrücklich aufgezählten Häretiker (ähnlich wie Iren. haer. I, 22—27) eine Art Anhang zu der Hauptschrift bildeten, bei dessen Anfügung keine chronologischen sondern lediglich sachliche Rücksichten massgebend waren.

Aber wie steht es denn eigentlich mit jener Voranstellung Markions, auf welche Harnack ein so grosses Gewicht legt? Wir haben die Identität der Μαρκιανοί bei Justin mit den Markioniten vorläufig mit Harnack vorausgesetzt. Dieselbe scheint sich ja aus inneren Gründen fast unabweisbar zu ergeben [1]); und so habe auch ich selbst bisher die barbarische Ableitung von Μαρκίων hinnehmen zu müssen geglaubt. [2]) Aber Harnack selbst bemerkt, „dass die Form Μαρκιανοί sprachlich nur auf Anhänger des Marcus gedeutet werden kann“, daher er geneigt ist einen Flüchtigkeitsfehler der ältesten Abschreiber anzunehmen. Die Frage ist nur, ob damit alle Schwierigkeiten gehoben sind. Bei Hegesipp begegnet uns an der parallelen Stelle die Form

1) Vgl. Harnack S. 32 f. Man begreift nicht wie Markion der von Justin so eifrig bekämpfte Hauptháretiker in seinem Ketzerverzeichnisse fehlen konnte.

2) Vgl. mein Programm über den Ursprung und ältesten Gebrauch des Christennamens (1873) S. 16.

Μαρκιανισταί, denn so und nicht Μαρκιωνισταί ist bei Eus. H. E. IV, 22 mit den besten Handschriften (codd. Mazarin. Savilian. Dresdens.; dsgl. wie es scheint Venet. n. 338, Vatic. n. 399) zu lesen. Die Lesart Μαρκιωνισταί ist unzweifelhaft eine spätere Correctur. Nun bemerkt zwar Harnack, es könnte, selbst wenn sich die Lesart Μαρκιανισταί als die ursprünglichere ergäbe, noch immer möglich sein, dass unter ihr Anhänger des Markion und nicht des Marcus verstanden wären. Aber sprachlich führt auch die Form Μαρκιανισταί auf Anhänger des Marcus [1]), und es ist sehr bedenklich, dass wir in beiden Stellen, sowol bei Hegesipp als bei Justinus, um Anhänger des Markion herauszubekommen, uns über die Gesetze der Sprache hinwegsetzen müssten. Aber über der aus innern Gründen so nahe liegenden Deutung auf Markion waltet ein eigener Unstern. Wir müssen noch eine dritte Stelle vergleichen, welche Harnack übersehen hat, und hier steht deutlich Marcus zu lesen. Dieselbe findet sich in dem Ketzerkataloge der apostolischen Constitutionen (VI, 6—8), dessen Verwandtschaft mit dem Verzeichnisse Hegesipps trotz manchen Abweichungen im Einzelnen in die Augen fällt. Dort werden zuerst die jüdischen, dann die „neuen" Secten aufgezählt. Ich stelle zur bequemeren Uebersicht die drei Listen Justins, Hegesipps und der Constitutionen neben einander:

Justinus.	Hegesippos.	Die Constitutionen.
	Jüdische Secten.	
Sadducäer	Essäer	Sadducäer
Genisten	Galiläer	Pharisäer
Meristen	Hemerobaptisten	Masbothäer [2])
Galiläer	Masbotheer	Hemerobaptisten

1) Ebenso wie für die Anhänger des Menander die Formen Μενανδριανοί und Μενανδριανισταί wechseln. Die Form Μαρκώσιοι findet sich nicht früher als bei Epiphanios.

2) Μασβωθαῖοι ist mit Cotelier und Lagarde statt βασμοθεοι, βασμωθεοι, βασμοθαιοι zu lesen.

Justinus.	Hegesipp.	Die Constitutionen.
	Jüdische Secten.	
Hellenianer	Samaritaner	Ebionäer
Pharisäer	Sadducäer	Essäer
Baptisten.	Pharisäer	—
	Christliche Secten.	
Simon	Simon	Dositheos
—	Kleobios	Kleobios
—	Dositheos	Simon
—	Gorthäer	—
—	Masbotheer	—
—	—	Kerinth
Menander [1])	Menandrianisten	Marcus
Marcianer	Marcianisten	Menander
—	Karpokratianer	—
Valentinianer	Valentinianer	—
Basilidianer	Basilidianer	Basilides
Satornilianer	Satornilianer	Satornil
—	—	(Nikolaiten).

Die Verwandtschaft der Liste der Constitutionen mit der Hegesipps wird Niemand in Abrede stellen. Bei den jüdischen Häresien finden sich sämmtliche Namen der Constitutionen, mit Ausnahme der durch die Bemerkung οἱ ἐφ' ἡμῶν νῦν φανέντες als jüngere Zuthat kenntlich gemachten 'Εβιωναῖοι, auch bei Hegesipp, nur bietet dieser ausserdem die Galiläer und Samaritaner. Bei den nachchristlichen Secten stimmen die drei ersten bei beiden überein, nur in umgekehrter Ordnung, wobei man sich erinnern kann, dass die Voranstellung des Dositheos auch bei Hippolyt im Syntagma wiederkehrt (dort freilich an der Spitze der jüdischen Secten). Die Gorthäer fehlen, ebenso sind die Masbotheer nicht wiederholt. Dann folgt Kerinth, der

1) In der Voranstellung von Simon und Menander in der Apologie vor den Ketzernamen des Dialogs bin ich hier versuchsweise der Harnack'schen Combination gefolgt. Ich erinnere aber noch einmal, dass sie durchaus nicht sicher ist. Der Dialog beginnt mit den Μαρκιανοί.

bei Hegesipp fehlt, dann Marcus, Menander statt Μενανδριανοί, Μαρκιανισταί bei Hegesipp, also wieder in umgestellter Ordnung. Ausser den auch von Justin ausgelassenen Karpokratianern fehlen auch die Valentinianer; in der Ordnung „Basilides, Satornil“ stimmen alle drei Listen überein; nachträglich erwähnen die Constitutionen noch die Nikolaiten (οἱ νῦν ψευδώνυμοι Νικολαῖται), die wol nicht zum ursprünglichen Verzeichnisse gehören.

Es mag dahingestellt bleiben, ob die Constitutionen hier aus Hegesipp oder beide aus einer gemeinsamen Quelle schöpften. Letzteres dünkt mich das Wahrscheinlichere, ist aber mit den gegenwärtigen Mitteln nicht sicher zu entscheiden.[1]) Aber soviel ist klar: beide Listen sind ursprünglich identisch gewesen. Die Voranstellung des Marcus vor Menander in den Constitutionen mag eine Aenderung sein; dass aber die Masbotheer unter den christlichen Secten fehlen, ist schwerlich nachträgliche Correctur und die mit Justin übereinstimmende Weglassung der Karpokratianer ist ebenso beachtenswerth wie die der beiden andern Listen gemeinsamen Valentinianer. Das Verzeichniss der Constitutionen will offenbar nur die ältesten Secten nennen, was sich aus der Fiction erklärt, dass der Apostel Petrus selbst die Ketzer seiner Zeit aufzählt. Also wie man auch über den Werth dieser Liste urtheilen möge, soviel ist klar, dass sie Marcus als einen der ältesten Häretiker nennt. Will Harnack seine Hypothese über Markion aufrecht erhalten, so muss er abermals emendiren. Die drei Texte haben Μάρκος — Μαρκιανοί — Μαρκιανισταί[2]).

1) Jedenfalls haben wir hier in den Constitutionen ein sehr altes Stück, welches auf eine ebionitische Quelle zurückgeht. Vgl. auch meine Petrussage S. 21 f.

2) Eine vierte Stelle, die man herbeiziehen könnte, findet sich im muratorischen Fragment Z. 82 f.: *qui* [*quin*] *etiam novum psalmorum librum Marcioni conscripserunt.* Statt *Marcioni* lesen hier Schmid, Credner, van Gilse, Volkmar, Hesse, früher auch Hilgenfeld *Marciani*, was jedenfalls näher liegt als *Marcionitae.* Von einem Psalmbuche der Markioniten wissen wir nichts, dagegen haben wir aus der Schule des Marcus noch gnostische Hymnen. Vgl. auch Hesse, das muratorische Fragment S. 287 f. Indessen dürfen wir

Ist es nun irgend denkbar, dass zufällig an allen drei Stellen dasselbe Versehen begangen worden ist, dass aus Markion Marcus, aus den Markioniten das einemal Marcianer, das anderemal Marcianisten entstanden sind? So räthselhaft uns diese dem Marcus eingeräumte Stelle auch erscheinen mag [1]), es hiesse einfach die Texte sich selbst nach Willkür zurechtmachen, wollte man ferner auf der Beziehung der Marcianer und Marcianisten auf Markioniten bestehen.

Damit fällt aber die von Harnack versuchte Combination der justinischen Apologie mit dem Dialoge, wenigstens soweit sie die Identificirung Markions mit dem Haupte der Marcianer, und damit die einfache Aneinanderreihung der dort und hier genannten betrifft, zu Boden. Wir

---

hier von dieser Stelle keinen Gebrauch machen, da Harnack (Zeitschrift für lutherische Theologie 1874, 3, S. 458) dieselbe auf Tatian bezieht und folgendermassen herstellen will: *qui etiam novum propositionum librum Marcioni* (d. h. „im Interesse des Markion") *conscripsit.* Ich gestehe von der Nothwendigkeit so einschneidender Textänderungen mich nicht überzeugen zu können, lasse die Sache aber hier auf sich beruhen.

1) Natürlich ist gar nichts auf die Angabe des Buches Prädestinatus (c. 14) zu geben, dass schon Clemens von Rom den Marcus bestritten habe, wie jeder finden wird, der die zahlreichen confusen Notizen dieser Art in dem genannten Buche überblickt. Aber dass Marcus jedenfalls schon um die Mitte des 2. Jahrhunderts von einem kleinasiatischen Presbyter als Magier, Satanssohn, dämonisch Inspirirter und als „Vorläufer der widergöttlichen Bosheit" bestritten worden ist, wissen wir aus den durch Iren. I, 15, 6 aufbewahrten jambischen Senaren. Die von ihm gegebene Charakteristik erinnert an die Schilderungen der ältesten Häretiker, eines Simon, Menander, Dositheos. Auch Irenäus selbst nennt ihn einen „Vorläufer des Antichrists", haer. I, 13, 1, und berichtet, dass er sich der Einwohnung der obersten Tetras in ihm rühmte (I, 14, 1) und als πάρεδρος θεοῦ καὶ μυστικῆς πρὸ αἰῶνος Σιγῆς anrufen liess (I, 13, 6). Er wirkte in Asien (I, 13, 5), wol noch gleichzeitig mit dem römischen Aufenthalte Valentins. Dass seine Lehre jedenfalls der ältesten Gestalt des valentinianischen Systems noch sehr nahe steht, habe ich anderwärts gezeigt (Prot. Kztg. 1873 S. 181 ff.). Ob der Μαρκιανός, den Serapion von Antiochia bei Eus. h. e. VI, 12 als Doketen erwähnt, mit den Μαρκιανοί zusammenhänge, wage ich nicht zu entscheiden.

können zur Vergleichung mit Hegesipp und den Constitutionen zunächst nur noch die eine Stelle des Dialogs, die von den christlichen Häresien handelt, nicht mehr die Apologie herbeiziehen. Im Dialog aber fehlt Markion, wie wir jetzt wohl oder übel eingestehen müssen. Dass er im Syntagma dagegen gestanden hat, wissen wir. Dasselbe gilt von Simon und Menander. Die Vergleichung mit Hegesipp und den Constitutionen macht es sehr wahrscheinlich, dass im Syntagma die Marcianer auf die Menandrianisten gefolgt sind; welche Stellung daselbst aber dem Markion eingeräumt war, wissen wir nicht, und ebenso müssen wir uns bescheiden nicht zu wissen, warum sein Name sowol im Dialog als auch in den beiden andern Listen fehlt. Welche Ketzernamen das Syntagma sonst noch genannt habe, lässt sich aus einer Vergleichung mit Hegesippos nicht mehr ausmitteln, da dieser, wie seine Liste der vorchristlichen Häresien zeigt, theilweise seinen eigenen Weg gegangen ist.

Dass bei Irenäus die dem Kerinth und dem Kerdon angewiesenen Rubriken nicht ohne Weiteres auf Justin zurückgeführt werden können, liegt freilich auf der Hand. Doch ist damit noch keineswegs bewiesen, dass diese Namen im justinischen Syntagma völlig gefehlt haben, da sie sich ebenso wie vermuthlich die Karpokratianer unter den ἄλλοι des Dialoges verbergen könnten. Wenigstens hinsichtlich Kerinths wird diese Möglichkeit offen bleiben müssen, da das Stillschweigen Hegesipps noch nicht beweist, dass erst Irenäus seinen Namen ins Abendland verpflanzt habe (Harnack S. 46), und da ihn umgekehrt die Liste der Constitutionen schon kennt. Was Kerdon betrifft, so begegnet uns allerdings eine eigene Secte von „Kerdonianern“ erst bei Epiphanios, während die älteren Ketzerbestreiter, auch wo sie dem Kerdon eine eigene Rubrik geben, ihn lediglich als Lehrer und Vorläufer Markions charakterisiren. Die Existenz einer Κερδωνιανοί betitelten Secte, welche in einer Reihe mit den Μαρκιανοί, Οὐαλεντινιανοί, Βασιλειδιανοί u. s. w. hätte aufgeführt werden können, ist also sehr zweifelhaft. Wenn aber Harnack (S. 26; 35; 53; 75) es sogar „höchst-

wahrscheinlich" findet, dass Justin den Markion noch gar nicht als den Schüler Kerdons gedacht haben könne und die Einführung Kerdons bei den späteren Vätern erst aus dem symbolisirenden Streben ableitet, die Umbildung zu veranschaulichen, welche das markionitische System durch die syrische Gnosis erfahren haben soll (S. 30), so beruhen alle diese Annahmen, wie sich noch weiter ergeben wird, auf einer unhaltbaren Vorstellung von dem ursprünglichen Charakter des Markionitismus, und führen in ihrer Consequenz zu einer nicht minder unberechtigten Anzweiflung der Angaben des Irenäus über die Wirksamkeit Kerdons und Markions in Rom.

Wenn wir Harnack im Vorstehenden vielfach widersprechen mussten, so stellt sich doch an dem bisher besprochenen Theile seiner Untersuchungen als bleibend werthvoll der Hinweis auf die auffällige Verwandtschaft der Ketzerliste Hegesipps mit der im Dialog mit Typhon enthaltenen Reihenfolge dar, welche die Annahme eines literarischen Abhängigkeitsverhältnisses fast unabweisbar macht. Die Reihenfolge „Marcianer, Valentinianer, Basilidianer, Satornilianer" welche an sich zufällig sein könnte, gewinnt jedenfalls durch die Uebereinstimmung mit Hegesipp und theilweise auch mit den Constitutionen einen sehr hohen Grad von Wahrscheinlichkeit. Aber wenn wir anders das Schülerverhältniss des Marcus zu Valentin nicht in Zweifel ziehen dürfen, so ergibt sich zugleich, dass diese Ordnung keine chronologische war. Als Magier und angebliche Incarnation der oberen Tetras war Marcus vermuthlich mit Simon, Menander und Aehnlichen zusammengestellt. Den nachchristlichen Häresien ging die Dial. c. 80 enthaltene Reihe vorchristlicher Häretiker voran. Die Stellung Markions ist aus dem Dialog, wie schon bemerkt wurde, nicht mehr zu ermitteln; nach der Apologie bleibt es am Wahrscheinlichsten, dass er als letzter Höhenpunkt aller Häresie den Schluss bildete. Das ist alles, was wir ohne Zuziehung des Irenäus über das justinische Syntagma ausmitteln können. Inwieweit durch diese Ergebnisse auch die Quellenkritik des Irenäus und der übrigen

Schriftsteller berührt werde, bei denen sich eine Benutzung des justinischen Syntagma voraussetzen lässt, muss einer gesonderten Betrachtung vorbehalten bleiben.

II.

Die von Irenäus benutzte Grundschrift.

In meiner Schrift zur Quellenkritik des Epiphanios hatte ich zu zeigen gesucht, dass dem Abschnitt adv. haer. I, 22, 2—27, 4 ein älteres häresiologisches Werk zu Grunde liege, welches mit dem Magier Simon begann und mit Markion schloss, und hatte gelegentlich (S. 159) die inzwischen von Heinrici (die valentinianische Gnosis S. 40) weiter verfolgte Vermuthung hingeworfen, dass auch der Abschnitt I, 11, 1 aus derselben Grundschrift geflossen sei [1]. Da nun das Syntagma Justins in der Polemik gegen

1) Dies hat Harnack nicht beachtet, wenn er S. 42 bemerkt, ich übersehe, dass Irenäus schon I, 11, 1 den Plan ausspricht „die übrigen Gnostiker" zu widerlegen. Gesetzt auch die Worte ὁμοίως τοῖς ῥηθησομένοις ὑφ' ἡμῶν ψευδωνύμοις γνωστικοῖς wären eigene Zuthat des Irenäus, so verriethen sie nur um so mehr eine Spur seiner Abhängigkeit von einer fremden Schrift, da er dann nur hier, wo er dieselbe zum ersten Mal excerpirt, auf eine beabsichtigte Bestreitung anderer ketzerischer Parteien hinwiese, während man nach der ursprünglichen Anlage seiner Schrift eine solche eben nicht erwarten kann. Indessen fragt sich noch sehr, ob die betreffenden Worte nicht vielmehr der Grundschrift angehören. Auch meine weitere Bemerkung, dass Irenäus in den späteren Büchern nur gelegentlich auf andere Parteien Rücksicht nehme, wird von Harnack mit Unrecht beanstandet. Vielmehr verräth wirklich ein auch nur flüchtiger Blick auf das zweite Buch des Irenäus, dass er sich hier fast ausschliesslich mit der Widerlegung der Valentinianer beschäftigt und nur gelegentlich auf die übrigen Gnostiker Rücksicht nimmt; ja am Schlusse des zweiten Buches (II, 31, 1) bemerkt Irenäus zum Ueberflusse noch selbst: *destructis itaque his qui a Valentino sunt omnis haereticorum eversa est multitudo*, ein Gedanke der im Folgenden c. 31, 1—35, 5 an den verschiedenen häretischen Parteien im Einzelnen durchgeführt wird. Ebenso schreibt er in der Vorrede zum

Markion gegipfelt haben muss, da ferner Irenäus an zwei Stellen ein Syntagma Justins wider Markion erwähnt, welches mit der ersterwähnten Schrift desselben Verfassers vielleicht identisch war, so glaubte ich in jener Grundschrift eben jenes justinische Syntagma wider alle Ketzereien wiedererkennen zu sollen und hielt mich daher berechtigt, aus der Ordnung der Ketzereien in dem betreffenden Abschnitte des Irenäus auf die ursprüngliche Anordnung Justins zurückschliessen zu dürfen. Da sich bei unsern Mitteln ein positiver Beweis für die aufgestellte Hypothese nicht führen lässt, so blieb mir nur noch zu zeigen übrig, dass die Beschaffenheit der von Irenäus benutzten Grundschrift sich mit Justins eigenen Angaben sehr wohl vereinigen liesse, wozu dann schliesslich der weitere Nachweis trat, dass auch die von mir aus den Epitomatoren Pseudotertullian, Philaster und Epiphanios soweit möglich hergestellte Schrift Hippolyts wider alle Ketzereien, welche mir mit Irenäus eine gemeinsame Grundschrift, das grosse Werk des letzteren selbst aber höchstens als Nebenquelle benutzt zu haben schien, die aus Irenäus

---

vierten Buche, dass er die *doctrina eorum qui sunt a Valentino*, da sie eine *recapitulatio omnium haereticorum* sei, im zweiten Buche gleichsam als Spiegelbild der gesammten Ketzerbestreitung genommen habe (*tanquam speculum habuimus eos totius eversionis*). Denn wer den Valentinianern widerspreche, widerspreche allen Häretikern, und wer sie widerlegt habe, habe sie alle widerlegt. Und schon in der Vorrede zum dritten Buche lesen wir: *tu quidem dilectissime praeceperas nobis, ut eas quae a Valentino sunt sententias absconditas ut ipsi putant in manifestum proderem et ostenderem varietatem ipsorum et sermonem destruentem eos inferrem. Agressi sumus autem nos, arguentes eos a Simone patre omnium haereticorum et doctrinas et successiones manifestare et omnibus eis contradicere.* Einigermassen anders steht es allerdings da, wo er an der Hand der Schrift die gnostischen Grundlehren der Reihe nach durchnimmt (Buch III—V). Hier werden bei Gelegenheit jedes einzelnen Dogma allerdings die einschlagenden Meinungen sämmtlicher häretischer Parteien berücksichtigt; aber eine ähnliche zusammenhängende Widerlegung der übrigen gnostischen Systeme, wie er sie den Valentinianern gegenüber für erforderlich gehalten hat, würde man auch hier vergeblich suchen.

gewonnenen Resultate über die Beschaffenheit der Grundschrift bestätige.

Lassen wir nun die auch von Harnack mit Recht gesondert behandelte Frage nach den Quellen Hippolyts vorläufig bei Seite, so erkennt auch er das Hauptresultat meiner Quellenkritik des Irenäus, den Nachweis einer von Irenäus haer. I, 22—27 benutzten Grundschrift als richtig an, und kommt im Verlaufe seiner Untersuchung auch darin mit mir überein, dass diese Grundschrift in der That kein anderes, als das justinische Syntagma gewesen sei. Dagegen glaubt er im Gegensatz zu meinen Ergebnissen durch eine erneuerte Kritik der Nachrichten des Irenäus vielmehr seine eigene Hypothese wahrscheinlich machen zu können, dass erstens die Grundschrift lediglich die von Hegesipp überlieferte Ketzerliste enthalten habe, und zweitens, dass die abweichende Ordnung der Ketzereien bei Irenäus sich nur aus einer von diesem an der überlieferten Reihenfolge vorgenommenen, durchgreifenden Aenderung erklären lasse. Ja er urtheilt sogar, dass die Benutzung der justinischen Schrift durch Irenäus nur bei seiner eigenen Construction der ersteren wahrscheinlich werde (S. 49).

Meine Beobachtung, dass die von Irenäus benutzte Liste nur bis haer. I, 27 (Markion) reiche, der folgende Abschnitt c. 28—31 (Enkratiten, Tatian, Barbelioten, „Ophiten", Kainiten) aber einen von Irenäus hinzugefügten Nachtrag enthalte, wird auch von Harnack anerkannt. Ebenso stimmt er meiner Ausscheidung der Nachrichten über Marcellina und die Ebioniten aus der Grundschrift zu. Ob die Nikolaiten bereits in derselben eine Stelle gefunden haben, war mir selbst (s. m. Quellenkritik S. 57; 69) zweifelhaft geblieben; Harnack geht vom Zweifel zur runden Verneinung fort. Neue Gründe hat er freilich nicht angeführt; wenn er aber die Nikolaiten einfach unter die ebionitischen Secten zu subsumiren scheint (S. 34; 46; 52), so lässt sich dies wenigstens mit der von Irenäus gegebenen Charakteristik derselben (haer. I, 26, 3) nicht vereinigen. Die Stelle haer. III, 11, 1, welche nach Harnack

beweisen soll, dass Irenäus „sich den Kerinth und die Nikolaiten wenigstens in einigen Punkten Gleiches lehrend dachte" gibt uns jedenfalls kein Recht, auch die letzteren der ebionitischen „Gruppe" einzureihen. Ausdrücklich werden ja dort die Nikolaiten als *vulsio eius quae falso cognominatur scientia* (ἀπόσπασμα τῆς ψευδωνύμου γνώσεως) bezeichnet, und der Gesichtspunkt, unter welchem Irenäus dieselben mit Kerinth zusammenstellt, ist lediglich dieser, dass schon der Apostel Johannes durch die Verkündigung des Evangeliums von dem Einen Gott, der durch sein Wort Alles geschaffen, den von Kerinth und „viel früher schon" von den Nikolaiten ausgestreuten Irrthum habe widerlegen wollen. Die letzteren sind also dem Irenäus eine specifisch gnostische Partei, und wie wenig es ihm in den Sinn kommt, sie den judenchristlichen Secten einzuordnen, beweist auch ihre aus der Apokalypse geschöpfte Charakteristik haer. I, 26, 3, wonach ihnen das *indiscrete vivere*, insbesondere die Lehre *nullam differentiam esse in moechando et idolothyton edere* zum Vorwurfe gemacht wird. Eher könnte man das Stillschweigen des Irenäus im Ketzerkataloge über die nikolaitische Bestreitung der Einheit Gottes daraus erklären wollen, dass er nur an der späteren Stelle eine ältere Quelle mit bestimmteren Angaben über die nikolaitische Irrlehre vor sich hatte, im Ketzerkataloge aber einfach an die Apokalypse sich hielt. Indessen wird auch diese Annahme durch eine schärfere Betrachtung ausgeschlossen. Was er haer. III, 11, 1 über die Nikolaiten dem früher Gesagten hinzuzufügen weiss, beschränkt sich im Grunde nur auf die ausdrückliche, aber aus den Angaben über ihr *indiscrete vivere* I, 26, 3 von selbst resultirende Erklärung, dass auch sie ein ἀπόσπασμα τῆς ψευδωνύμου γνώσεως seien. Hiervon war es aber bei seiner ganzen Auffassung der Gnosis nur eine weitere Consequenz, dass er auch dieser Partei die allgemeine gnostische Grundlehre vom Weltschöpfer glaubte zuschreiben zu müssen. Ueber ein eigenes gnostisches System der Nikolaiten ist ihm aber so wenig irgend etwas bekannt, dass er unmittelbar nachdem er der Bestreitung der Nikolaiten durch Johannes ge-

dacht hat, sofort mit einem *quemadmodum illi dicunt* wieder zu den Valentinianern übergeht. Ein positiver Beweis, dass die Nikolaiten noch in der Grundschrift gefehlt haben, lässt sich also nicht führen. Umgekehrt könnte man aus der Verbindung, in welche Irenäus sie haer. III, 11, 1 mit Kerinth bringt, den Schluss ziehen, dass sie in der Grundschrift unmittelbar auf letzteren gefolgt sein müssen. Indessen ist auch dieses nicht sicher, denn er erwähnt dort die Nikolaiten nur darum unmittelbar bei Gelegenheit Kerinths, weil er hervorheben will, dass Johannes der Schüler des Herrn nicht blos diesen, sondern auch jene bekämpft habe. Damit ist freilich nicht ausgeschlossen, dass schon die Grundschrift den Kerinth und die Nikolaiten in eigenen unmittelbar aufeinander folgenden Rubriken behandelt hat. Mein früher von der Unsicherheit der ursprünglichen Ordnung hergenommenes Bedenken aber liesse sich vielleicht dadurch erledigen, dass Hippolyt auf Grund von neuen Nachrichten über die „Nikolaiten“, nach welchen dieselben mit den ophitischen Secten zusammenzugehören schienen, die überlieferte Ordnung geändert hätte. Doch machen andere Gründe dies unwahrscheinlich (s. u.).

Was ferner den Kerinth betrifft, so steht allerdings, was Harnack nicht einmal hervorhebt, die Rolle, welche derselbe haer. III, 11, 1 als Erzketzer spielt[1]), mit der Ableitung sämmtlicher Häresien von Simon, welche Irenäus anderwärts offenbar von der Grundschrift adoptirt hat, in Widerspruch. Indessen wird gerade im Ketzerkataloge jene Auffassung Kerinths ebensowenig geltend gemacht, wie der weitere Gesichtspunkt, dass die Nikolaiten dieselbe Irrlehre gar noch weit früher verbreitet haben sollen; die an der zweiten Stelle (haer. III, 11, 1) aber gegebenen Nachrichten über die Ursprünge der gnostischen Häresie scheinen, soweit sie den Kerinth betreffen, lediglich aus der be-

---

1) *Hanc fidem annuntians Joannes Domini discipulus, volens per evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus est hominibus errorem etc.*

kannten Geschichte von dem Zusammentreffen Kerinths mit Johannes (haer. III, 3, 4) geflossen, was dagegen die Nikolaiten anlangt, einfach aus Apoc. 2, 14 flg. abstrahirt zu sein. Wenn nun auch in jener Geschichte von Johannes und Kerinth immerhin eine ephesinische Localtradition vorliegen mag, welche Irenäus zuerst von Kleinasien nach dem Abendlande verpflanzt hat, so haben doch die nähern Notizen des Ketzerkatalogs über das kerinthische System (I, 26, 1) nichts mit ihr zu schaffen. Im Gegentheile stellt eine nähere Kritik der Angaben des Irenäus über die Lehre Kerinths dieselben bereits als Verdunklung einer älteren Ueberlieferung dar, welche bei Hippolyt noch richtig erhalten ist (s. m. Quellenkritik S. 117 ff.). Hierzu kommt, dass nicht lange nach Irenäus der römische Presbyter Gajus eine von ihm völlig unabhängige Nachricht über Kerinth mittheilt (bei Eus. h. e. III, 28). Das Stillschweigen Hegesipps über ihn in seinem Ketzerverzeichnisse ist kein sicherer Gegenbeweis, da sich die Vollständigkeit desselben ebensowenig garantiren lässt, als die der Liste Justins im Dialog, welcher Harnack selbst durch Ergänzungen nachhilft. Auch darf man nicht übersehen, dass Hegesipp nicht sowol Häretiker als vielmehr Häresien verzeichnen will, der Name einer Κηρινθιανὴ αἵρεσις uns aber erst um die Mitte des 3. Jahrh. bei Dionysios von Alexandrien begegnet (Eus. h. e. III, 28. VII, 25), während die älteren Väter zwar von Kerinth aber nicht von Kerinthianern zu berichten wissen. Noch weniger Bedeutung hat es, dass Tertullian, der den Irenäus ja kennt und theilweise ausschreibt, des Kerinth nirgends Erwähnung thut. Zu seiner Zeit wusste man überdies, wie das Zeugniss des römischen Gajus beweist, von Kerinth noch mehr zu erzählen, als die Ketzerbestreitung des Irenäus an die Hand gab. Mit dem Allen ist natürlich noch nicht positiv erwiesen, dass Kerinth bereits in der Grundschrift gestanden habe. Aber jedenfalls ist der von Harnack versuchte Gegenbeweis nichts weniger als zwingend. Auch das letzte Argument Harnacks (S. 46), „dass zum Theil dieselben Gründe, die gegen die Einreihung der

Ebioniten in die Zahl der Häretiker bei Justin sprechen, sich auch auf Kerinth anwenden lassen", will wenig besagen. Denn der Hauptgesichtspunkt, unter welchen dem Irenäus die Irrlehre Kerinths fällt, ist ja die Behauptung desselben *non a primo deo factum esse mundum*; dagegen werden umgekehrt die Ebioniten, obwol sie an der Einheit Gottes festhalten, dem Kerinth angereiht, weil sie ebenso wie dieser und wie Karpokrates die jungfräuliche Geburt Jesu bestreiten. Soll also die von Kerinth behauptete natürlich-menschliche Geburt Jesu gegen seine Einreihung in die justinische Ketzerliste entscheiden, so müsste man dasselbe Argument auch auf Karpokrates erstrecken, der doch auch nach Harnack in der Grundschrift seinen Platz fand.

Ausser der Marcellina, den Ebioniten, dem Kerinth und den Nikolaiten soll Irenäus nun aber nach Harnack auch den Kerdon zuerst in die justinische Liste eingereiht haben. Gerade hierauf legt Harnack ein besonderes Gewicht. Die bestimmte Angabe des Irenäus, dass Kerdon der Lehrer Markions gewesen, und einige Zeit vor diesem noch unter dem Bischofe Hyginus in Rom aufgetreten sei (haer. III, 4, 3), steht seiner Hypothese von dem hohen Alter Markions so hemmend im Wege, dass er alles aufbieten muss, um ihre Glaubwürdigkeit anzuzweifeln. Nun ist freilich soviel sicher, dass die chronologische Notiz im dritten Buche nicht aus Justinus entlehnt sein kann (s. auch Harnack S. 47). Aber gerade diese Einsicht vergewissert uns zugleich, dass Irenäus seine Nachrichten über Kerdon im ersten Buche (I, 27, 1) nicht aus derselben Quelle wie die Notiz im dritten Buche geschöpft hat; wenn irgend wo, so ist also gerade hier die Benutzung der Grundschrift wahrscheinlich. Die von Harnack gesetzte Möglichkeit, dass dieselbe Quelle, welcher die chronologische Notiz ihren Ursprung verdankt, auch die Nachrichten des ersten Buches über Kerdon enthalten haben könne, fällt alsbald hinweg, wenn man die von Harnack allzu leicht genommene Differenz beider Stücke in der Zählung der römischen Bischöfe beachtet. Auch wenn man kein

Gewicht auf meinen früheren Nachweis des römischen Ursprungs der im ersten Buche vorausgesetzten Zählung legt [1]), so bleibt es doch völlig undenkbar, dass dieselbe Quelle zwei verschiedene Zählungen befolgt haben soll. Dagegen ist die haer. III, 4, 3 vorliegende Chronologie dieselbe, welche auch dem im vorhergehenden Kapitel mitgetheilten Papstkataloge (haer. III, 3, 3) zu Grunde liegt, und geht wahrscheinlich mit diesem auf eine gemeinsame Quelle zurück. Dieselbe kann sich nicht auf die dem Kataloge folgenden Nachrichten über Polykarp (haer. III, 3, 4) erstreckt haben; denn letztere stammen aus Kleinasien, während die Kunde über die διαδοχή der römischen Bischöfe und über den römischen Aufenthalt der Häretiker Valentin, Kerdon und Markion (haer. III, 3, 3; 4, 3) natürlich nach Rom weist. Man könnte sogar vermuthen, dass Irenäus hier aus den Denkwürdigkeiten seines Zeitgenossen Hegesipp geschöpft habe, der von der Zeit Anicets bis zum Episkopate des Eleutherus sich in Rom aufhielt (Eus. h. e. IV, 11). Denn wir wissen, dass dieser die διαδοχή der römischen Bischöfe bis auf Anicetus verfolgt, und dessen nächste Nachfolger Soter und Eleutherus selbst nachgetragen hat (Eus. h. e. IV, 22). Seine Liste reicht also genau so weit als die des Irenäus, der freilich ebenfalls unter Eleutherus schrieb. Dürften wir daher auch die Nachrichten über die in Rom aufgetretenen Häretiker auf die-

1) In der That ist es mehr als zweifelhaft, ob diejenige Rechnung, welche den Hyginus als neunten Bischof seit Petrus zählt, ohne Weiteres als „die eigene Tradition der römischen Kirche selbst“ wie ich früher (Quellenkritik S. 55) mich ausdrückte, bezeichnet werden dürfe. Allerdings findet sie sich nicht blos im *catalogus Liberianus*, sondern schon bei Cyprian (ep. LXXIV p. 223 Goldhorn). Aber wenigstens die Verdopplung Anaclets ist nur ein chronographischer Kunstgriff, der bei der Herstellung des zur Zeit Hippolyts überlieferten Bischofskatalogs ausser Betracht bleiben muss; auch Optatus und Augustin erkennen sie nicht an; dagegen hat das Verzeichniss des Irenäus haer. III, 3, 3 allen Anspruch darauf, als die officielle διαδοχή der römischen Kirche, wie sie zur Zeit des Eleutherus überliefert war, zu gelten. Vgl. m. Chronologie der römischen Bischöfe S. 5; 61 flg.; 66.

selbe Quelle zurückführen, was wenigstens zu der Sorgfalt, mit welcher Hegesippos den späteren Ursprung der Häresien constatirte, aufs Trefflichste stimmt, so fiele vollends jede Möglichkeit hinweg, die Notizen über Kerdon mit Harnack nur der eigenen Phantasie des Bischofs von Lyon auf Rechnung zu schreiben. Aber auch wenn Irenäus selbständige Nachrichten eingesammelt hat, so weisen diese auf dieselbe römische Ueberlieferung zurück, die auch dem Hegesippos für seine Arbeiten als Quelle diente; es fehlt also auch in diesem Falle der Anzweiflung der Angaben über Kerdon alle und jede Berechtigung. Es kann demnach schlechterdings keine Rede davon sein, dass erst Irenäus, etwa um die Abhängigkeit des Markion von der syrischen Gnosis zu veranschaulichen (Harnack S. 30), denselben zu einem Schüler Kerdons gestempelt habe [1]. Dann aber wird es auch bei dem oben ausgesprochenen Urtheile sein Bewenden behalten, dass die aus anderer Quelle geschöpfte, aber wohlbeglaubigte Notiz des ersten Buches über Kerdon, den unter Hyginus, dem „neunten" Bischofe seit der Apostelzeit, nach Rom gekommenen Lehrer und Vorläufer Markions, höchstwahrscheinlich der häresiologischen Grundschrift angehörte. Eine eigne Rubrik der Κερδωνιανοί ist damit freilich noch nicht für die Grundschrift erwiesen; doch wird auch in dem betreffenden Abschnitte des Irenäus im ersten Buche Kerdon deutlich nur als Vorläufer Markions, des ungleich bedeutenderen Häretikers geschildert.

Nach dem Allen wird die Beweisführung Harnacks, dass Irenäus sämmtliche bei Hegesippos fehlende Ketzernamen erst in den Rahmen des justinischen Syntagma eingetragen habe, von nicht geringen Schwierigkeiten gedrückt.

1) Man beachte nur auch die Genauigkeit der haer. III, 4, 3 über Kerdons Wirksamkeit in Rom mitgetheilten Nachrichten, die doch sicher auf zuverlässiger Kunde beruhen müssen: Κέρδων δὲ ὁ πρὸ Μαρκίωνος καὶ αὐτὸς ἐπὶ Ὑγίνου ὃς ἦν ὄγδοος ἐπίσκοπος, εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἐλθὼν καὶ ἐξομολογούμενος, οὕτως διετέλεσιν, ποτὲ μὲν λαθροδιδασκαλῶν, ποτὲ δὲ πάλιν ἐξομολογούμενος, ποτὲ δὲ ἐλεγχόμενος ἐφ' οἷς ἐδίδασκε κακῶς καὶ ἀφιστάμενος τῆς τῶν ἀδελφῶν συνοδίας.

Es kommt hinzu, dass er auch umgekehrt wieder eine Reihe von Ketzernamen, speciell den Kleobios, Dositheos, Gorthäos, Masbotheos, wegen der „geringen Bedeutung" der nach ihnen benannten Secten gestrichen haben soll (S. 54), eine Annahme, die schon darum sehr unwahrscheinlich ist, da das Vorhandensein der betreffenden Namen im justinischen Syntagma überhaupt bezweifelt werden muss und von Harnack nur der Liste des Hegesippos zu Liebe supponirt wird [1]).

Weiter sucht Harnack wahrscheinlich zu machen, dass Irenäus nicht blos Namen zugesetzt und weggelassen, sondern auch die überlieferte Ordnung auf eigne Hand verändert habe. Es steht aber zu fürchten, dass unter diesen Umständen die Benutzung des justinischen Syntagma durch Irenäus vielmehr unwahrscheinlicher als wahrscheinlicher werde. Wenn die Verschiedenheit der Listen eine so bedeutende ist, dass als gemeinsam schliesslich nur einige wenige Namen und zwar nur diejenigen, welche in keiner Häresiologie fehlen durften, ja selbst diese in verschiedener Ordnung übrig bleiben, so liegt die Frage nahe, ob Irenäus und Hegesippos wirklich dieselbe Grundschrift benutzt haben. Doch folgen wir den Auseinandersetzungen Harnacks näher ins Einzelne.

Indem er dem *fundamentum divisionis* in dem Ketzerkataloge des Irenäus nachspürt, kommt er zu dem Ergebnisse, dass der hier allein in Rede stehende Abschnitt I, 22—27 in drei Gruppen zerfalle: 1) Simon und die περὶ τὸν Σίμωνα; 2) Karpokrates bis Nikolaos; 3) Kerdon-Markion. Man erkennt in dieser Gruppirung leicht die von Harnack befolgte Eintheilung der Häresien wieder: 1) Simon

1) Beiläufig bemerke man, dass die meisten dieser Sectennamen auch in der Folgezeit nur aus dem Fragmente bei Eusebios bekannt sind. Eine Ausnahme bildet nur Dositheos (vgl. m. Quellenkritik S. 72 f.) und allenfalls noch Kleobios (a. a. O. 234), dessen Name uns in ganz anderen Literaturkreisen einige Male begegnet. Die Zusammenstellung des Kleobios mit Simon hat mich daran erinnert, dass die beiden Emmausjünger (Luc. 24, 18), Kleopas und Simon heissen. Orig. c. Cels. II, 62; in Joann. Tom. I c. 7; in Jerem. hom. XIX, 8.

und die syrische Gnosis; 2) judaisirende Häretiker; 3) Markion, wozu als vierte Gruppe sich die hier nicht noch einmal behandelten Valentinianer gesellen würden (vergl. auch Harnack S. 28). Wir sehen hierbei davon ab, dass Harnack sonst den Karpokrates und Kerinth vielmehr der syrischen Gnosis oder der erstgenannten Gruppe zuzuweisen pflegt und fragen nur, ob Irenäus selbst die empfohlene Eintheilung andeutet. Dies ist nun thatsächlich nur sehr theilweise der Fall. Es ist richtig, dass „die ganze Exposition in den Gedanken geklammert wird, alle Häretiker seien Schüler des Simon" (22, 2; 27, 4). Es ist ferner richtig, dass die Einreihung der Ebioniten zu diesem Gesichtspunkte nicht passte, dass derselbe also nicht von Irenäus erfunden sein kann, obwol er ihn adoptirt und auch anderwärts wiederholt hervorgehoben hat (vergl. haer. 1, 29, 1. II, praef. 1. II, 9, 2. III, praef. 1. III, 4, 3; 12, 12. IV, 33, 3.). Näher gilt ihm aber Simon als der erste Urheber der gnostischen Unterscheidung des Demiurgen vom höchsten Gott, und diese Hauptketzerei findet Irenäus zwar nicht bei den Ebioniten, wohl aber bei allen übrigen Häretikern wieder und zwar ausdrücklich auch mit Einschluss der von Harnack ausgeschiedenen, des Kerinth, der Nikolaiten und des Kerdon. Mag es also auch chronologisch seine Bedenken haben, den Kerinth und vollends gar die Nikolaiten zu Nachfolgern des Magiers Simon zu machen, so käme dies höchstens bei der historisch-kritischen Würdigung des aufgestellten Gesichtspunktes in Betracht; es berechtigt uns aber noch nicht zu dem Verdachte, dass erst Irenäus denselben auf sämmtliche bei Hegesipp noch fehlende Häretiker unpassender Weise übertragen habe. Noch weniger ist daran zu denken, dass Irenäus die „Gruppe" Karpokrates, Kerinth, Ebioniten, Nikolaiten etwa unter dem Collectivbegriffe „ebionitische Secten" zusammengefasst habe. Wie die Karpokratianer ohnedies, so gelten ihm auch Kerinth und die Nikolaiten als Gnostiker (vergl. haer. III, 11, 2); dagegen sind die Ebioniten, wie schon früher bemerkt, nicht um ihres Judaismus willen, sondern lediglich wegen ihrer auch in den folgenden Büchern ge-

legentlich bestrittenen Christologie in diese Umgebung gerathen. Also nicht etwa die Einfügung der Ebioniten als einer eigenen Classe von Häretikern hat auch die Aufnahme Kerinths, sondern umgekehrt die für Kerinth bereits vorhandene Rubrik hat die Einfügung der Ebioniten veranlasst.

Dass Kerinth mit Karpokrates näher zusammengerückt wird, ist richtig (S. 52); wenn letzterer aber an Simon, Menander, Saturnin, Basilides loser sich anreiht, so liegt der Grund hierfür sicher nicht darin, dass er eine eigene Gruppe von Häretikern eröffnen soll, sondern ganz einfach in dem Umstande, dass dem Irenäus ein persönliches Schülerverhältniss zu einem der vorher Genannten nicht überliefert war. Dagegen finden wir den Karpokrates anderwärts bald mit Simon (haer. II, 31, 2), bald mit Simon und Menander (II, 32, 5), bald wieder mit Saturnin und Basilides (II, 31, 1), oder auch mit Basilides allein (I, 28, 2) näher zusammengesellt, ohne dass seine angebliche Zugehörigkeit zu einer andern Ketzergruppe auch nur von Ferne angedeutet wird. Vollends die dritte Gruppe, welche Irenäus haer. I, 27 unterscheiden soll, Kerdon und Markion, wird durch die neue Einleitung Κέρδων δέ τις ἀπὸ τῶν περὶ τὸν Σίμωνα τὰς ἀφορμὰς λαβών sogar ganz ausdrücklich wieder auf Simon zurückgeführt; die von Harnack behauptete Unterscheidung der Genannten von Simon und den Häretikern περὶ τὸν Σίμωνα ist also so bestimmt als möglich durch des Irenäus eigene Angaben ausgeschlossen.

Wenn also der Text des Irenäus der ihm aufgedrängten Classification der Häretiker widerstrebt, so könnte man weiter fragen, ob seine Anordnung etwa den Anspruch auf chronologische Genauigkeit erhebt. Dass dies nicht durchgängig der Fall ist, liegt freilich klar auf der Hand, und auch ich habe nirgends, wie Harnack in meiner Geschichte des Gnosticismus gefunden haben will (S. 48), die irenäische Nomenclatur für eine wesentlich chronologische erklärt. Natürlich ist z. B. der nach Iren. haer. III, 3, 4 noch von dem Apostel Johannes bestrittene Kerinth älter als Saturnin, Basilides und Karpokrates (vgl. auch meinen Gnosticismus S. 141 flg.),

und da es lediglich sachliche Gründe sind, aus denen er bei Irenäus seinen Platz erst hinter Karpokrates findet, so darf man auch nicht behaupten wollen, dass Irenäus ihn für jünger als die vorher Genannten betrachtet habe. Ebenso hat schon Harnack hinsichtlich der erst nach Kerinth erwähnten Nikolaiten ganz richtig auf die Stelle haer. III, 11, 1 verwiesen, wo zu lesen steht, dass dieselben „um vieles früher“ als Kerinth die Einheit Gottes verworfen haben. Andererseits sind es auch nicht lediglich sachliche Erwägungen, welche die Anordnung des Irenäus bestimmt haben. Dass bei der dem Markion angewiesenen Stellung ein chronologischer Gesichtspunkt „mitthätig“ gewesen, gibt Harnack selbst zu (S. 53); nur soll dieser Gesichtspunkt freilich „ein falscher“ sein, ein Urtheil, welches mit der grundlosen Anzweiflung der Nachrichten über Kerdon zusammenhängt. Aber auch die Ordnung „Menander, Saturnin, Basilides“ beruht nicht blos auf sachlichen Erwägungen, sondern zugleich auf der chronologischen Rücksicht, dass die beiden letzteren aus Menanders Schule hervorgegangen seien, vergl. haer. I, 24, 1: *ex iis (sc. Menandri discipulis) Saturninus ... et Basilides occasiones accipientes, distantes doctrinas ostenderunt.* Und zwar tritt Saturninus voran, weil er *similiter ut Menander* lehrte, also der Doctrin seines Schulhauptes noch treuer blieb. Die Stelle haer. III, 2, 1, aus welcher Harnack (S. 52) glaubt folgern zu dürfen, dass Irenäus auf Grund irgend welcher Nachricht den Basilides für jünger als Valentin, Markion und Kerinth hielt[1]), beweist dies nicht. Das *postea deinde* (was Thiersch durch μετέπειτα zurückübersetzt) würde, wenn es wirklich im temporellen und nicht im logischen Sinne (=αὖθις δέ) stehen sollte, höchstens beweisen, dass Basilides später als Kerinth aufgetreten sei. Wie wenig aber hier überhaupt eine chronologische Ordnung beabsichtigt ist, zeigt schon

1) *Et hanc sapientiam unusquisque eorum esse dicit, quam a semet ipso adinvenit, fictionem videlicet, ut digne secundum eos sit veritas, aliquando quidem in Valentino, aliquando autem in Marcione, aliquando in Cerintho, postea deinde in Basilide fuit, aut et in illo qui contra disputat, qui nihil salutare loqui potuit.*

die mit keiner Chronologie, auch mit der Harnack'schen nicht, vereinbare Reihenfolge Valentin, Markion, Kerinth. Ueberdies käme durch Harnacks Auslegung Irenäus in den wunderlichsten Widerspruch mit seinen eigenen Angaben nicht nur über die Zeit des Valentin, Markion und Kerinth, sondern auch über das Schülerverhältniss des Basilides zu Menander[2]).

Das Hauptinteresse Harnack's ist auch hier wieder dieses, den Markion in eine höhere Zeit, als die Angaben des Irenäus gestatten, hinaufzurücken. Weil er bei Justin die angebliche Ordnung Hegesipps „Menander, Markion" wiederzufinden glaubt, und diese Ordnung seinerseits für eine chronologische hält, so müssen die klaren chronologischen Angaben des Irenäus über Markion sich die gewaltthätigste Behandlung gefallen lassen. Da soll Irenäus dieselbe Ordnung, welche Hegesippos bietet, ursprünglich vorgefunden, aber absichtlich geändert, den Basilides und Saturnin direct nach Menander gesetzt, darnach den Markion nochmals zu Gunsten des Karpokrates und seiner Sippe, der „ebionischen Häretiker", zurückgestellt haben, und zwar dies alles um der von Harnack nun einmal bezweifelten Abhängigkeit willen, in welche Markion „je mehr und mehr" Kerdon gegenüber gestellt worden sei Es liegt auf der Hand, dass diese ganze Argumentation lediglich auf der vorgefassten Meinung von dem hohen

2) Umgekehrt scheint *Hieronym. adv. Luciferianos* T. IV, P. 2 p. 304 Martianay den Basilides als Zeitgenossen des Simon, Menander und Nikolaos zu bezeichnen: *tunc Simon Magus et Menander discipulus eius, dei se asseruere virtutes; tunc Basilides summum deum Abraxas cum trecentis sexaginta quinque editionibus commentatus est; tunc Nicolaus qui unus de septem diaconis fuit die noctuque nuptias faciens obscoenas et auditu quoque erubescendos coïtus somniavit.* Wie aber die nachfolgende Reihe von Ketzernamen: „Dositheos, Sadducäer, Pharisäer, Herodianer" *(als Judaismi haeretici)*, darnach *(als haeretici qui evangelia laniaverunt):* „Saturnin, Ophiten, Kainäer, Sethoiten, Karpokrates, Kerinth, Ebion" beweist, so hat Hieronymus hier als Quelle nur das Syntagma Hippolyts (oder den Auszug Pseudotertullians) benutzt; die Heraushebung des Basilides aus der Reihe der letztgenannten Ketzer ist also wohl zufällig.

Alter Markions und von der Originalität seines Systems beruht. Da wir aber schlechterdings kein Recht haben, die noch dazu sehr wahrscheinlich aus zwei verschiedenen Quellen geflossenen Angaben des Irenäus über Kerdon und sein Verhältniss zu Markion in Zweifel zu ziehen, so fällt Alles, was Harnack zu Gunsten seiner Behauptung einer von Irenäus an der überkommenen Liste vorgenommenen Umstellung an „probablen Gründen“ anführt, von selbst hinweg.

Freilich meint Harnack schliesslich bei Irenäus selbst noch Spuren der angeblich ursprünglichen Reihenfolge zu entdecken. Er beruft sich insbesondere auf die Stelle haer. II, 31, 1, wo der Häresiolog „gleichsam die Gesammtbilanz“ ziehe. Da er nun hier Markion, Simon, Menander zusammen- und voranstelle, und dann erst die andern folgen lasse, so werde dadurch die uns von Justin her bekannte Ordnung bestätigt. Indessen ist schon die Voranstellung Markions vor Simon und Menander, die jedenfalls keine chronologische ist, und überdies keineswegs mit der aus Justin bekannten Ordnung „ganz“ übereinstimmt, der Harnack'schen Ansicht nicht günstig. Aber auch abgesehen hiervon wird dieser Beweis Keinem imponiren, der die betreffende Stelle etwas genauer ins Auge fasst. Wie anderwärts, so sind auch hier die verschiedenen Häretiker nach sachlichen Gesichtspunkten gruppirt. Irenäus will zeigen, dass die Widerlegung der Valentinianer zugleich die Widerlegung aller übrigen Häretiker sei. Die Polemik des zweiten Buches gegen die valentinianische Lehre vom Pleroma und von dem, was ausserhalb desselben befindlich sei, gilt auch *adversus eos qui sunt a Marcione et Simone et Menandro vel quicunque alii qui similiter dividunt eam quae secundum nos est conditionem a patre.* Ebenso gelten die Entgegnungen auf die valentinianische Trennung des Weltschöpfers vom Vater des All auch *adversus eos qui sunt a Saturnino et Basilide et Carpocrate et reliquos Gnosticorum qui eadem similiter dicunt.* Desgleichen gilt das gegen die Emanationen, Aeonen u. s. w. Gesagte auch gegen Basilides und alle fälschlich benannten

Gnostiker; das *de numeris* Gesagte gegen Alle, welche die Wahrheit in ähnlicher Weise verfälschen, die Bemerkungen über den Demiurgen endlich *adversus omnes haereticos.* Und gleich darauf werden wieder Simon und Karpokrates zusammengestellt: *super haec arguentur qui sunt a Simone et Carpocrate et si qui alii virtutes operari dicunt.* Wie ist es hiernach auch nur möglich, in dieser Stelle eine ursprünglich überlieferte, aber von Irenäus im ersten Buche verdunkelte, chronologische Ordnung der Ketzereien zu finden! Wenn irgend wo, so ist es hier klar, dass Irenäus nur nach sachlichen Gesichtspunkten, dem augenblicklichen Bedürfnisse entsprechend, gruppirt und nicht von Ferne daran denkt, Markion, Simon und Menander als die ältesten, Saturnin, Basilides, Karpokrates als jüngere Häretiker zu bezeichnen. Mit Markion dem nach Valentin wichtigsten Gnostiker werden Simon, Menander und alle übrigen Gleichgesinnten zusammengeordnet; dann folgen nach einem andern Gesichtspunkte Saturnin, Basilides, Karpokrates und die übrigen Gnostiker, dann Basilides noch einmal und alle Gnostiker, dann alle Häretiker überhaupt, zuletzt wieder Simon und Karpokrates, beide zum zweiten Male. Dieselbe Stelle ist von Harnack anderwärts mit keinem grösseren Rechte zum Beweise verwerthet worden, dass Irenäus drei Haupthäresien „Valentin, Markion, *a Simone et Menandro*" unterscheide, und innerhalb der letztern Gruppe wieder die Dreitheilung scharf hervortreten lasse (S. 14).

Ziehen wir das Resultat aus dem Bisherigen, so ist jedenfalls der von Harnack versuchte Beweis nicht zu erbringen, dass die von Irenäus benutzte Grundschrift lediglich die von Hegesipp verzeichneten Häresien und zwar genau in derselben Ordnung enthalten habe. Vielmehr gibt die Quellen-Kritik des Irenäus für sich allein nicht den mindesten Grund an die Hand, sämmtliche über Hegesipps Liste hinausgehende Namen für seine eigene Zuthat zu halten oder die bei ihm vorliegende Reihenfolge der künstlichen Zurechtmachung zu verdächtigen. An sich könnte es nun freilich „ziemlich gleichgültig sein, in welcher

Reihenfolge man die Häresien zusammengeschmiedet hat" (Harnack S. 48), und auch die allgemeine Möglichkeit bleibt bestehen, dass Irenäus nicht blos ausser der Marcellina und den Ebioniten auch noch weitere Ketzernamen hinzugefügt, sondern auch ähnlich wie Pseudorigenes und noch später Theodoret die überlieferte Ordnung hier und da umgestaltet hat. Nur wird man jedenfalls den Kerdon und die Charakteristik desselben als Markions Vorgänger und Lehrer bereits der Grundschrift vindiciren, und eben darum zugleich auf den Versuch verzichten müssen, die dem Markion angewiesene Stellung als eine absichtliche Herabrückung desselben zu bemängeln. Es kommt hinzu, dass Markion, wie wir oben gesehen haben, in der Liste des Hegesipp überhaupt nicht erwähnt ist, bei Justin im Syntagma, wenn die Reihenfolge Dial. c. Tryph. 35 als Massstab dienen kann, jedenfalls nicht unmittelbar vor Valentin, Basilides und Satornil, wenn wir aber der Apologie folgen, wahrscheinlich am Ende der Liste gestanden hat. Gesetzt also, der Dialog hätte die Ordnung des Syntagma noch treu bewahrt, so würde die zuerst von mir selbst aufgestellte Hypothese über den justinischen Ursprung der von Irenäus haer. I, 22—27 benutzten Quelle durch die von Harnack versuchte Fortbildung derselben keineswegs wahrscheinlicher, sondern umgekehrt unwahrscheinlicher werden. So bereitwillig ich daher auch Harnack zugebe, dass ich „zu rasch" aus der Reihenfolge des Irenäus auf die des Justinus zurückgeschlossen habe, so wenig kann sein eigener gegentheiliger Beweis für die von Irenäus an dem justinischen Syntagma vorgenommenen Aenderungen als gelungen betrachtet werden.

Eine nähere Betrachtung der Art, wie Irenäus seine Quelle benutzte, zeigt nun jedenfalls, dass er die Valentinianer, die ja unmöglich in der Grundschrift gefehlt haben können, aus dem vorgefundenen Zusammenhange herausgelöst hat. Der Grund hierfür liegt natürlich in der eingehenden Schilderung, die er schon in den vorangegangenen Kapiteln des ersten Buches dem valentinianischen Systeme gewidmet hat. Nun habe ich aber schon

selbst in meiner Quellenkritik (S. 159) auf die kurze Darstellung des letzteren aufmerksam gemacht, welche sich hinter dem die ersten zehn Kapitel umfassenden Hauptabschnitte und vor der Erörterung über die Markosier findet, und die Vermuthung ausgesprochen, dass wenigstens das Stück I, 11, 1 aus der Grundschrift geflossen sei. Heinrici (valentinianische Gnosis S. 40) hat diese Vermuthung auf den ganzen Abschnitt haer. I, 11 und 12 ausgedehnt. Derselbe gibt sich als einen vervollständigenden Nachtrag zu dem Bisherigen, der jedenfalls aus anderer Quelle geschöpft ist, und die vorhergehenden Nachrichten theils wiederholt, theils ergänzt, in einigen Punkten denselben geradezu widerspricht. Wie Heinrici richtig bemerkt, so herrscht in ihm „dieselbe dürftige Weise des Referirens, die wir c. 22 ff. beobachten.“ Doch hat Irenäus die hier benutzte Darstellung jedenfalls nicht unverändert gelassen. Eigene Zusätze sind jedenfalls die eingewobenen polemischen Ausführungen I, 11, 4 und 12, 2; aber auch der leitende Gesichtspunkt dieses ganzen Berichtes, die ἄστατος γνώμη dieser Häretiker zu zeigen, kehrt auch sonst bei Irenäus wieder (vergl. z. B. I, 28, 1 und ö.). Freilich liegt der Hinweis auf die Veränderlichkeit und die innern Gegensätze der gnostischen Meinungen nahe genug, um ihn auch einem älteren Ketzerbestreiter zuzutrauen. Wäre nun der Anfang von cap. 11 unverändert aus der Quelle geschöpft, so würde er zu einigen weiteren Schlüssen über die Beschaffenheit derselben berechtigen. Die betreffenden Worte lauten: ἴδωμεν νῦν καὶ τὴν τούτων ἄστατον γνώμην· δύο που καὶ τριῶν ὄντων, πῶς περὶ τῶν αὐτῶν οὐ τὰ αὐτὰ λέγουσιν, ἀλλὰ τοῖς πράγμασι καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἐναντία ἀποφαίνονται. Das καὶ τὴν τούτων ἄστ. γνώμ. würde dann auf andere, vorher schon besprochene Häretiker zurückweisen. Irenäus hätte also hier nur die, die neue Rubrik bezeichnenden, Eingangsworte weggelassen. Das δύο που καὶ τριῶν ὄντων würde ferner beweisen, dass die Quelle ursprünglich nur von zwei bis drei namhaften Lehrern der valentinianischen Schule gesprochen hätte, und man könnte hiernach vermuthen, dass sie blos den Abschnitt I, 11, 1—3 umfasste, während das

Folgende spätere Zuthat wäre, wie denn in der That von §. 4 an Irenäus selbst wieder das Wort ergreift (vergl. auch meine Anzeige von Heinrici in der Prot. Kztg. 1873 S. 180). Indessen bleibt die Möglichkeit stehen, dass auch die Abschnitte 11, 5; 12, 1 und 3 (ja vielleicht auch noch 12, 4) aus der Grundschrift geflossen sind. Die Charakteristik der Schule des Ptolemäus (12, 1) steht wenigstens mit den anderweiten Nachrichten des Irenäus über diese Partei in Widerspruch, verräth also eine andere Quelle, als die frühere Darstellung, welche vorzugsweise den ptolemäischen Zweig der Valentinianer im Auge hat. Mit ziemlicher Sicherheit dürfen wir jedenfalls den Abschnitt, welcher die eigene Lehre Valentins enthält (11, 1), von den Worten ὁ μὲν γὰρ πρῶτος ἀπὸ τῆς λεγομένης γνωστικῆς αἱρέσεως an der Grundschrift vindiciren. Bemerkenswerth sind hier schon die ersten Worte, welche uns berichten, dass Valentin zuerst von der „sogenannten gnostischen Secte" ein eigenes διδασκαλεῖον abgezweigt habe. Dieselben sind sicher nicht so zu verstehen, dass Valentin zuerst unter allen Häretikern überhaupt eine selbständige nach seinem Namen benannte Schule gestiftet habe, sondern der Ausdruck γνωστικὴ αἵρεσις ist im engeren Sinne gemeint; aber auch schwerlich zur Bezeichnung der „syrischen Gnosis" insgemein, sodass den Valentinianern die Priorität vor den Schulen des Saturnin, des Basilides u. s. w. zugeschrieben würde, sondern er bezieht sich wol auf die sogenannten „ophitischen" Secten, d. h. auf jene namenlose Vulgärgnosis, von welcher die valentinianische Lehre in der That eine Abzweigung war (vgl. auch haer. I, 30, 15; 31, 3). Die Quelle könnte diese „gnostische Secte" ebenso wie Saturnin und Basilides mit Simon und Menander in engere Verbindung gesetzt und dem Abschnitte über Valentin etwa eine allgemeine Bemerkung des Inhaltes vorangeschickt haben, dass andere ebenfalls von Simon und Menander stammende Häretiker sich selbst den Namen Γνωστικοί beilegten. Die Eingangsworte ἴδωμεν νῦν καὶ τὴν τούτων ἄστατον γνώμην würden sich passend hieran anschliessen. Der Name Γνωστικοί begegnet uns in demselben Abschnitte noch einmal, wo es

von Valentin heisst συμπροβεβλῆσθαι δὲ αὐτῷ [τῷ δημιουργῷ] καὶ ἀριστερὸν ἄρχοντα ἐδογμάτισεν, ὁμοίως τοῖς ῥηθησομένοις ὑφ' ἡμῶν ψευδωνύμως Γνωστικοῖς. Harnack findet hier, wie schon oben bemerkt, einen Hinweis darauf, dass Irenäus von vornherein die Bestreitung auch der übrigen häretischen Parteien ausser den Valentinianern im Sinne hatte. Dem steht aber entgegen, dass in dem ganzen Abschnitte I, 22—27 sich eine solche Lehre, wie sie hier angedeutet wird, nicht findet. Am Verwandtesten ist noch das I, 30 über die Ophiten Gesagte, wo (I, 30, 2) wenigstens von den *sinisteriores partes* die Rede ist, und noch näher kommt sachlich I, 30, 9 der Gegensatz der „oberen" und der „unteren" Hebdomas, von denen jene das Reich des Demiurgen Jaldabaoth, diese das Reich des Teufels bezeichnet. Aber gerade die bezeichnenden *termini*, der Demiurg als δεξιός, Satan als ἀριστερός fehlen, ganz abgesehen davon, dass nach der Ophitenlehre nicht beide zugleich aus der Prunikos emaniren, sondern der schlangenförmige νοῦς viel mehr als Sohn Jaldabaoths erscheint (I, 30, 5). Die Lehre selbt von dem gleichzeitigen Hervorgehen des Rechten und Linken, des Demiurgen und des Teufels ist ächt valentinisch (vgl. *exc. ex script. Theodot.* §. 34 und dazu meine Abhandlung in der Prot. Kztg. 1873 S. 181) und die Unterscheidung des „Rechten und Linken", von denen jenes dem psychischen Demiurgen, dieses der Sphäre des Hylischen angehört, hat Irenäus selbst im Vorhergehenden (haer. I, 5, 2; 6, 1) für das valentinianische System bezeugt. Will man also nicht annehmen, dass die „Aehnliches" lehrenden Gnostiker, deren Besprechung hier angekündigt wird, in der Bearbeitung des Irenäus übergangen sind, so bleibt nur übrig die Hinweisung auf die in der folgenden Section (I, 11, 2) berichtete Lehre des Secundus zu beziehen, welcher die obere Ogdoas in eine τετρὰς δεξιά und eine τετρὰς ἀριστερά getheilt und jene φῶς, diese σκότος genannt haben soll. Dann begegnet uns hier der Name γνωστικοί speciell für Valentinianer. Derselbe Sprachgebrauch kehrt 11, 5 wieder, wo es von einem Theile der Schule (nicht wie Harnack will von den Valentinianern

überhaupt) heisst, dass sie dem Bythos und der Sige noch eine πρώτη und ἀρχέγονος ὀγδοάς vorangeschickt hätten, ἵνα τελείων τελειότεροι φανῶσιν ὄντες καὶ γνωστικῶν γνωστικώτεροι.

Nach dem Allen möchte es doch am Wahrscheinlichsten bleiben, den ganzen Inhalt der beiden Kapitel, natürlich mit Ausnahme der eigenen Zwischenbemerkungen des Irenäus, auf dieselbe Quelle zurückzuführen; ja es ist sogar die Frage gestattet, ob nicht wenigstens ein Theil der Nachrichten über Markus desselben Ursprungs sein dürfte.

Wie es aber auch mit den Kapiteln über Markus und seine Schule stehe, jedenfalls werden wir durch die Kritik von Kap. 11 und 12 vor die Alternative geführt, entweder dieselben einer andern Quelle zuzuweisen als den Abschnitt Kap. 22—27, oder auf die Hypothese, dass das σύνταγμα des Justin die Grundschrift des letzteren sei zu verzichten. Denn es ist einfach eine chronologische Unmöglichkeit, dass Justin bereits ums Jahr 145 oder doch wenig später nicht blos den Valentin und etwa noch seinen ältesten Schüler Secundus, sondern auch schon den Ptolemäus, den Zeitgenossen des Irenäus (haer. I praef. 2), bestritten haben soll (vgl. auch meinen Aufsatz in der Prot. Kztg. 1873 S. 185). Bei den Voraussetzungen Harnacks, welcher die Valentinianische Gnosis zur Zeit, als Justin sein Syntagma schrieb, so eben erst hervorgetreten sein und „vornehmlich zwischen 150 und 170“ sich entwickelt haben lässt, fällt diese Unmöglichkeit natürlich noch stärker in die Augen.

Die von mir bisher nicht etwa „übersehene“, sondern nur als ganz abstract nicht weiter berücksichtigte Möglichkeit, dass dem Irenäus für die Nachrichten des Ketzerkatalogs c. 22—27 mehr als eine häresiologische Schrift zu Gebote gestanden, erhielte hiernach eine fassbarere Gestalt. Hält man sich zunächst an des Irenäus eigene Angaben, so könnte man neben dem justinischen Syntagma etwa an die häresiologischen Ausführungen jenes kleinasiatischen Presbyters denken, auf den sich Irenäus im vierten Buche beruft. Wie Sprache, Gedankenkreis und

Behandlung des Stoffes in dem Abschnitte haer. IV, 27—32 beweist, macht Irenäus hier von der antignostischen Polemik seines Gewährsmanns längere wortgetreue Mittheilungen. Ich hatte dieselbe bereits in meiner Quellenkritik (S. 56) unter den Quellen des Irenäus verzeichnet; Harnack hält sie (S. 56) für „eine Widerlegung Markions". Daran ist nun schon darum schwerlich zu denken, weil weder Markions Name genannt, noch auch die eigenthümlichen Lehren Markions bestritten werden; vielmehr richtet sich die Widerlegung lediglich gegen das sehr verschiedenen gnostischen Parteien gemeinsame Centraldogma, die Unterscheidung des Vaters vom Demiurgen und Gesetzgeber. Auch die vorauszusetzende Terminologie der bekämpften Häretiker steht entgegen; denn dieselben bezichtigen den Gott des Alten Testamentes der „Ungerechtigkeit," scheinen also die specifisch markionitische Bezeichnung desselben als des δίκαιος θεός und überhaupt den markionitischen Begriff der „Gerechtigkeit" im Gegensatze zur Güte und Liebe nicht gekannt zu haben. Aber auch abgesehen hiervon bleibt es wenigstens zweifelhaft, ob Irenäus hier aus einer schriftlichen Urkunde schöpft oder nicht vielmehr mündliche Ueberlieferungen seines Lehrers aus dem Gedächtnisse citirt; und selbst wenn er hier eine Schrift jenes Presbyters vor sich gehabt haben sollte, so fehlt wenigstens jede Spur, dass sie eine Darstellung verschiedener gnostischer Sectenmeinungen enthielt; ja aus dem Vorworte zum vierten Buche lässt sich vielleicht sogar der Beweis des Gegentheils führen.[1])

---

1) Irenäus sagt dort §. 2: *hi qui ante nos fuerunt et quidem multo nobis meliores non tamen satis potuerunt contradicere eis qui sunt a Valentino quia ignorabant regulam ipsorum, quam nos cum omni diligentia in primo libro tibi tradidimus.* Unter diesen „viel bessern Vorgängern" wird Irenäus vorzugsweise seine kleinasiatischen Lehrer, also namentlich auch den Urheber der Ketzerbestreitung IV, 27—32 im Sinne haben. Unter der Kenntniss der „Regel" aber ist einfach die nähere Bekanntschaft mit den Lehrmeinungen der bestrittenen Gegner zu verstehen, vgl. zum Ausdrucke auch III, 11, 3; 16, 1. Dann aber wird Irenäus bei seinen sonst mit so hoher Auszeichnung genannten Vorgängern eben eine wirkliche Darstellung der gnostischen Systeme

Diese Fährte lässt sich mithin nicht weiter verfolgen. Nun ist es freilich unzweifelhaft, dass Irenäus neben seinen Hauptquellen, aus denen die Darstellung des valentinianischen Systems geflossen ist, und der Grundschrift des Ketzerkatalogs noch anderweite Hilfsmittel benutzte. Ausser den Ueberlieferungen Polykarps und der eben besprochenen Ketzerbestreitung des ungenannten Presbyters citirt er noch die jambischen Senare eines ebenfalls nicht näher bezeichneten kleinasiatischen Aeltesten wider den Gnostiker Markus (haer. I, 15, 6), desgleichen schöpfte er, wie früher schon gezeigt ist, aus einer den Eindruck vollster Glaubwürdigkeit machenden, sei es nun mündlichen, sei es schriftlichen römischen Quelle seine detaillirten Nachrichten über die Succession der römischen Bischöfe und über das Auftreten des Valentin, Kerdon und Markion in der Welthauptstadt. Auch die eigenen Schriften verschiedener gnostischer Parteien scheinen ihm zur Verfügung gestanden zu haben. Gesetzt auch, er hätte die Citate aus den συγγράμματα der Simonianer und Karpokratianer nur aus zweiter Hand (was wenigstens hinsichtlich der letzteren noch fraglich ist), so hat er jedenfalls valentinianische, wahrscheinlich auch „ophitische" Originalschriften gekannt und benutzt.[1]) In den späteren Büchern gibt er gelegentliche Proben gnostischer Exegese, die sich als eine Art Nachlese zu den reichlichen Mittheilungen über die Schriftbenutzung der Valentinianer darstellen (vgl. III, 7, 1; 11, 1; 18, 5; 21, 1. IV, 5, 1) geht auch (besonders im vierten Buche) auf die Einwendungen gegen das alte Testament und den alttestamentlichen Gottesbegriff ein, und stellt speciell was den Markion betrifft wiederholt ein eigenes

und speciell des valentinianischen vermisst haben. Harnack ist geneigt zu diesen Vorgängern namentlich den Justin zu rechnen (S. 47), dem sich aber doch schwerlich eine Unbekanntschaft mit der „Regel" der Häretiker nachsagen liess.

1) Harnack statuirt (S. 55) auch für die Darstellung des markionitischen Systems doppelte Quellen. Es hängt dieses Urtheil aber mit seiner unbegründeten Anzweiflung der Nachrichten über Kerdon zusammen, muss hier also auf sich beruhen.

Werk wider denselben in Aussicht, welches ihn aus seinen eignen Schriften und aus den von ihm anerkannten (wenngleich verstümmelten) neutestamentlichen Büchern widerlegen soll (I, 27, 4. III, 12, 12 vgl. dazu III, 11, 7. 9; 13. 1; 14, 1)[1]. Es ist streitig, ob der letztere Vorsatz jemals zur Ausführung gekommen sei[2]. Jedenfalls beweist derselbe noch nicht, dass Irenäus zur Zeit, als er sein grosses Werk wider die falsche Gnosis verfasste, sich mit dem Kanon und den Schriften des Markion schon näher beschäftigt hat, und wenigstens was er an der zweiten Stelle, wo er sein Vorhaben einer Streitschrift wider Markion (haer. III, 12, 12) ankündigt, über dessen Principienlehre bemerkt, spricht eher dagegen als dafür (vgl. m. Quellenkritik S. 54[3]). Auch

1) Eine „eingehende“ Kritik des Kanon des Markion und „seiner Einwürfe gegen die hergebrachte Exegese“ vermag ich freilich nicht mit Harnack (S. 56) im vierten Buche zu finden.

2) Doch spricht die bestimmte Angabe des Eusebios H. E. IV, 25 unzweideutig dafür. Wahrscheinlich hat die Schrift also wirklich existirt und ist nur (ebenso wie die Arbeiten des Modestus und Philippos von Gortyna) durch das gleiche Tendenz verfolgende Werk Tertullians frühzeitig verdrängt worden. Ja man könnte sogar die Frage aufwerfen, ob nicht vielleicht die Arbeit des Irenäus wider Markion im Wesentlichen noch durch Tertullian erhalten worden sei. Wenigstens war letzterer nicht der Mann, der sich zu so eingehenden gelehrten Studien Zeit nahm, wie sie seine fünf Bücher wider Markion, wenn anders sie auf selbständiger Forschung beruhten, erfordert haben würden. Wie unbedenklich er sich mit fremden Federn schmückt, zeigt z. B. die Schrift wider die Valentinianer und das Apologeticum. Hierzu kommt, worauf Harnack (S. 66) aufmerksam macht, „dass die Widerlegung des Markion im I—III Buch sich in den Hauptmomenten und in der Art und Weise der Beweisführung auffallend nahe berührt mit der Widerlegung des Markion Seiten des Irenäus in den drei mittleren Büchern seines ketzerbestreitenden Werkes.“ Harnack glaubt hier „eine gemeinsame Quelle“ vermuthen zu müssen, weil die Annahme einer Benutzung der Häresiologie des Irenäus durch Tertullian das Verwandtschaftsverhältniss nicht erkläre. Es ist aber mindestens ebenso möglich, dass Tertullian die Schrift des Irenäus wider Markion, deren polemische Gesichtspunkte natürlich mit denen der grossen Häresiologie vielfach zusammenfallen mussten, ausgeschrieben hat. Dass er seine Quelle nicht nennt, würde bei diesem Schriftsteller kein Bedenken erregen.

3) Bedenken erregt hier nicht sowol die Bezeichnung des De-

sonst wollen sich, wenn man von Justins Syntagma wider Markion hier absieht, für das markionitische System keine eignen Quellen entdecken lassen, am Wenigsten eine umfassendere häresiologische Schrift [1].

Nach dem Allen lässt sich aus äussern Gründen über die Frage, ob Irenäus neben der Grundschrift des Ketzerkatalogs noch ein zweites häresiologisches Werk benutzt habe, nichts ausmachen. Diese Annahme wird allerdings unabweisbar, wenn Justins Syntagma wirklich den Leitfaden für die Darstellung 1, 22—27 abgegeben hat, da die Nachrichten c. 11 und 12 nur zum kleinsten Theile von Justin selbst herrühren können. Nun zeigt sich aber nicht nur, dass die verschiedenen Rubriken sehr ungleichmässig behandelt sind, sondern namentlich auch, dass die Abschnitte

---

miurgen als *factor malorum*, denn ganz dasselbe sagt Irenäus auch haer. I, 27, 2 (vgl. auch Tertull. adv. Marc. I, 12), als vielmehr die Bezeichnung der Demiurgen als *malus deus* schlechthin. Wenn er auch den δίκαιος θεός zum Urheber des Bösen machte, ja dies Jes. 45, 7 und Luc. 6, 43 flg. ausdrücklich ausgesprochen fand (vgl. Tertull. a. a. O. und dazu die Epitomatoren Hippolyts, Epiphan. haer. 42, 1 u. 2. Pseudotert. haer. 17. Philaster haer 45.), so bleibt es doch wenigstens misverständlich, seine Principienlehre dahin zusammenzufassen, er habe einen guten und einen bösen Gott gelehrt. Erst ein Theil seiner Schüler scheint den Demiurgen geradezu mit dem Teufel identificirt zu haben. S. auch m. Quellenkritik S. 197 f. Aber für die Nachricht haer. III, 12, 12 eine eigne Quelle anzunehmen „die wol nicht das Ursprüngliche über Markion enthielt", sind wir hierdurch noch nicht berechtigt.

1) Ich kann nur bei dem S. 54 meiner Quellenkritik Gesagten verharren, dass Irenäus, wo er des Markion in den späteren Büchern Erwähnung thut, fast nur das I, 27, 2 u. 3 Gesagte wiederholt. Man vgl. haer. II, 1, 2. 4; 3, 1; 19, 8; 28, 6; 30, 9; 31, 1. III, 2, 1; 3, 4; 4, 3; 11, 2. 7. 9; 12, 5. 11. 12; 14, 3; 25, 3. IV, 2, 2; 6, 2. 4; 8, 1; 13, 1; 33, 2; 34, 1. V, 26, 2 und hierzu noch eine Reihe anderer Stellen, wo Markions Name nicht ausdrücklich genannt ist, wie II, 5, 1. III, 7, 1; 10, 2; 12, 6; 13, 1; 14, 1; 16, 1; 18, 6; 25, 2. IV, 18, 4. V, 1, 2—2, 2; 4, 1 u. ö. Doch ist in der zweiten Classe von Stellen die Polemik nicht gegen die Markioniten ausschliesslich gerichtet. — Harnack weiss (S. 56) nicht weniger als fünf Quellen für das markionitische System aufzuzählen, die sich jedoch nach dem Obigen sehr erheblich reduciren.

über die Simonianer (s. m. Quellenkritik S. 54. 77 ff.) und Karpokratianer (ebendas. S. 54. 60) des einheitlichen Charakters entbehren. Man könnte also vermuthen, dass Irenäus entweder doppelte Quellen, oder eine einheitliche, aber jüngere Schrift benutzt hat, welcher selbst wieder eine ältere häresiologische Arbeit zu Grunde liegt. Bei der letzteren Annahme wäre die Möglichkeit gegeben, dass nicht blos der ganze Ketzerkatalog von Simon bis Markion (höchstens mit Ausnahme der Ebioniten), sondern auch der Anhang über die Valentinianer (Cap. 11 und 12) aus einer und derselben Quelle entnommen wären [1]). Hätte dieselbe auch schon die Local-Nachricht über die Marcellina enthalten, so würde sie römischen Ursprungs und nicht vor dem Episkopate Soters (166 oder 167—174 oder 175) entstanden sein. Justins Syntagma wider alle Häresien wäre dann von Irenäus im Ketzerkataloge jedenfalls nicht unmittelbar, sondern wenn überhaupt, dann höchstens mittelbar benutzt, und hieraus liesse sich schliesslich wohl auch die Citationsweise (haer. IV, 6, 2) als „Syntagma wider Markion" (wenn beide Schriften identisch sind) auf ziemlich einfache Weise erklären. Freilich je verwickelter so die Hypothese wird, desto unsicherer wird sie. Wollen wir sie dennoch verfolgen, so würden als Zuthaten der jüngern Schrift zu dem Texte der Urschrift ausser den Capiteln über die valentinianischen Parteien die ausführlicheren Nachrichten über das simonianische System (haer. I, 23, 2—4), die Karpokratianer (c. 25, 3 von *qui et ipsi* an bis zum Schlusse

1) Fraglich könnte noch scheinen, ob die Quelle auch schon der „ophitischen" Secten gedacht hätte. Nach dem oben Bemerkten kann dies nicht für ganz unwahrscheinlich gelten, nur würde dann der ihnen angewiesene Platz vor den Valentinianern zu suchen sein. Dennoch spricht die ganze Anlage des irenäischen Ketzerkatalogs gegen eine Entlehnung gerade der Schlusscapitel aus der Grundschrift, und die Beschaffenheit der c. 29—31 zusammengestellten Nachrichten bestätigt dieses Ergebniss. Ueberdies scheitert die entgegengesetzte Annahme an den Worten haer. I, 31, 2 *iam autem et collegi eorum scripturas*, welche gerade hier eine selbständige Quellenforschung des Irenäus verbürgen, man müsste denn annehmen, dass er diese Worte einfach aus der Grundschrift abgeschrieben hätte.

des Capitels), vermuthlich auch einige Notizen über Kerinth auszuscheiden sein. Auf Rechnung des Irenäus selbst aber würden, ausser den verschiedenen Einleitungen, Uebergängen und Schlussbetrachtungen wol nur die Notizen über die Ebioniten (?), die Enkratiten, Tatian und die an Basilides und Karpokrates angeschlossenen Antinomisten (haer. I, 26. 2; 28 1 u. 2.) und die Darstellung der ophitischen Secten kommen. Bei dieser Annahme bestünde von Seiten des Irenäus kein Hinderniss, die Ordnung des Dialogs mit Tryphon: Μαρκιανοί, Οὐαλεντινιανοί, Βασιλειδιανοί, Σατορνιλιανοί als die des justinischen Syntagma gelten zu lassen; doch würden wir darauf verzichten müssen, die dort gebotene Liste nach Ordnung und Umfang mit völliger Sicherheit herzustellen, und ebensowenig würden wir noch im Stande sein, die Gründe zu ermitteln, aus denen etwa der jüngere Häresiolog die Ordnung Justins theilweise verlassen hätte.

Nähme man dagegen doppelte Quellen an, so müsste die supponirte justinische Urschrift zwar eine Rubrik für die Valentinianer enthalten haben, die aber dann muthmasslich ebenso dürftig ausgefallen wäre, wie die anderweiten, sicher der Grundschrift zuzuweisenden Notizen über die übrigen Gnostiker, und schwerlich viel mehr geboten haben würde, als was wir jetzt haer. I, 11, 1 lesen. Ob dann die weiteren Nachrichten über die Simonianer, Karpokratianer, Valentinianer (c. 11 u. 12) aus einer zweiten häresiologischen Schrift, oder aus verschiedenen Quellen geflossen wären, liesse sich durch die innere Kritik der Angaben des Irenäus allein nicht entscheiden. Ebenso wenig liesse sich dann über die Ordnung der Ketzereien im justinischen Syntagma auf Grund des Textbefundes bei Irenäus zu einer festen Entscheidung gelangen. Die von mir vorausgesetzte Reihenfolge, nach welcher Simon den Anfang, Markion den Schluss der Liste gebildet hätte, würde sich einer bei Irenäus einsetzenden Kritik doch immer wieder am Meisten empfehlen, und weder die Apologie Justins, noch der Dialog, noch auch Hegesipp würden dem nach dem Obigen entgegenstehen. Dagegen müsste Irenäus

allerdings die Basilidianer vor die Satornilianer gestellt haben, wofür sich allenfalls ein sachlicher Grund in der Angabe auftreiben liesse, dass Saturnin dem Menander ähnlich gelehrt habe. Auf alle Fälle aber bleibt die von Harnack behauptete Umstellung Markions schlechthin unerweislich, und vollends unerweislich die weitere Behauptung, dass die Ordnung des Irenäus eine willkürliche, oder auf falschen Voraussetzungen beruhende Verkehrung einer chronologisch richtigeren Folge sei. Insbesondere die Nachrichten über Kerdon und sein Verhältniss zu Markion müssen unzweifelhaft in der Urschrift gestanden haben [1]).

Eine Entscheidung zwischen den beiden, im Vorstehenden in ihre Consequenzen verfolgten Möglichkeiten kann aus einer Kritik des Irenäus allein schwerlich gewonnen werden. Soviel steht fest, das Irenäus mehrere Schriften Justins gekannt und noch weit öfter als er sie wirklich anführt benutzt hat [2]). Indessen folgt daraus noch nicht nothwendig eine Benutzung des justinischen Syntagma im irenäischen Ketzerkatalog. Immerhin scheint es die einfachere Annahme zu sein, den ganzen, als ein eigen-

1) Nimmt man an, dass Irenäus im Ketzerkatalog das Syntagma Justins nur mittelbar benutzt, in seinem Leitfaden aber die jetzige Ordnung schon vorgefunden habe, so wird die Frage nach den Gründen der von Harnack behaupteten Umstellung nur weiter zurückgeschoben. Je höher man aber über die Zeit des Irenäus hinaufsteigt, desto näher rückt man zugleich der römischen Wirksamkeit Markions, und es muss nun erst recht unglaublich erscheinen, dass ein Häresiolog aus der Zeit Soters sich über die Chronologie Markions so gründlich geirrt habe.

2) Dies gilt ausser von dem Syntagma „wider Markion“ insbesondere auch von der grösseren Apologie. Vgl. Apol. I, 12 mit haer. III, 2, 3; Apol. I, 15 mit haer. II, 32, 1; Apol. I, 19 mit haer. V, 3, 2; Apol. I, 22 mit haer. II, 30,5; Apol. I, 43 mit haer. IV, 37, 6; Apol. I, 60 mit haer. III, 4. Meine Behauptung in der Quellenkritik (S. 58), dass Irenäus sonst keine Bekanntschaft mit den Apologien Justins verrathe, ist also irrig. Unmöglich wäre es daher allerdings nicht, dass auch die Statuengeschichte haer. I, 23, 1 nicht direct aus dem Syntagma, sondern aus Apol. I, 26 geschöpft wäre.

thümliches Ganze sich ausscheidenden Abschnitt haer. 1, 22—27 (höchstens ausser 26, 2) sammt den Nachrichten c. 11 und 12 auf eine und dieselbe Quelle zurückzuführen, die dann immerhin ihrerseits als Bearbeitung des justinischen Syntagma betrachtet werden könnte. Nur würden wir dann wol für immer darauf verzichten müssen, über die Beschaffenheit dieser letzteren Schrift mit Hilfe des irenäischen Ketzerkatalogs irgend etwas Sicheres auszumitteln.

III.

Die häresiologischen Quellen Tertullians.

Ungleich leichter als bei Irenäus kann die Quellenkritik bei Tertullian zu festen Ergebnissen kommen. Die zerstreuten häresiologischen Angaben desselben hat Harnack (S. 58) ziemlich vollständig gesammelt[1]. Dass die Ketzerbestreitung des Irenäus zu den von ihm benutzten Quellen gehört, steht unzweifelhaft fest. Mit Ausnahme der ersten sechs Kapitel ist die ganze Schrift wider die Valentinianer fast nichts als ein stellenweise wörtliches Plagiat aus dem ersten Buche des Irenäus; Cap. 7—32 gibt die Hauptdarstellung der valentinianischen Lehre in den ersten sieben Kapiteln des Irenäus, Kap. 33—39 die in dem Anhange haer. I, 11, 2—12, 4 enthaltene Darstellung der späteren Verzweigungen der Schule wieder. Hie und da finden sich Umstellungen und kleine Abweichungen, die jedoch ebensowenig wie die zuweilen ziemlich freie Reproduction des vorgefundenen Ausdrucks auf Benutzung einer zweiten Quelle oder gar auf eine dem Irenäus und Tertullian gemeinsame Grundschrift schliessen

1) Eine Nachlese wird trotzdem nicht überflüssig sein. Ich merke noch zwei in Harnacks Liste fehlende Stellen an, adv. Marc. III, 21 (Kerdon); IV, 10 (Valentin), vermag aber dennoch eine absolute Vollständigkeit zur Zeit nicht zu garantiren.

lassen (vgl. auch Harnack S. 61 flg. Ebert, Tertullians Verhältniss zu Minucius Felix, Abhandlungen der philosophisch-historischen Classe der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften Bd. V. Nr. 5. 1868 S. 381). Nur im 4. Kapitel lesen wir einige selbständige Nachrichten über Valentin und seine Schüler, und Kap. 11 erwähnt Tertullian die durch Pseudorigenes näher bekannte, von Irenäus aber nicht bemerkte Verzweigung der Valentinianer in zwei verschiedene Schulen, wobei er übrigens den Differenzpunkt anders als Pseudorigenes angibt. Von besonderer Wichtigkeit ist aber Kap. 5 die Notiz über die *instructissima volumina* der zeitgenössischen Ketzerbestreiter, unter denen Justin der Philosoph und Märtyrer, Miltiades „der Kirchensophist", Irenäus der sorgfältigste Erforscher aller (ketzerischen) Lehrmeinungen und „unser" Proculus, d. h. der bekannte Montanist dieses Namens, besonders angeführt werden[1]). Aus dieser Angabe habe ich selbst früher geschlossen (in m. Quellenkritik S. 62), dass Tertullian die Ketzerbestreitung Justins noch gekannt zu haben scheine. Diese Spur hat nun Harnack weiter verfolgt, und den Nachweis versucht, dass Tertullian für seine Darstellung einer Reihe von Ketzermeinungen, speciell „des Simon, Menander, Markion und wohl auch des Karpokras", sich nicht an Irenäus, mit dem er nur die auch im justinischen Syntagma enthaltenen Häresien gemeinsam habe, sondern an Justinus anschliesse (S. 75). Es liegt auf der Hand, wie wichtige Consequenzen ein solches Resultat, wenn es sich bestätigen sollte, für die Beurtheilung der Composition des justinischen Syntagma nach sich ziehen würde.

Indessen mahnt schon der Umstand zur Vorsicht, dass Tertullian den Justin gerade da, wo er ihn das einzige

1) *Nec undique dicemur ipsi nobis finxisse materias quas tot iam viri sanctitate et praestantia insignes, nec solum nostri antecessores, sed ipsorum haeresiarcharum contemporales, instructissimis voluminibus et prodiderunt et retuderunt, ut Justinus philosophus et martyr, ut Miltiades ecclesiarum sophista, ut Irenaeus omnium doctrinarum curiosissimus explorator, ut Proculus noster virginis senectae et Christianae eloquentiae dignitas.*

Mal nennt, in seiner Schrift wider die Valentinianer, nachweislich nicht benutzt hat. Denn die wenigen Nachrichten, welche er dort über Irenäus hinaus bietet, betreffen (abgesehen von einer ziemlich wohlfeil zu habenden pragmatischen Erklärung der Motive, welche den Valentin zu seinem Auftreten als Sectenstifter bewogen haben sollen) nur den späteren Bestand der valentinianischen Schule. Will man hier aber nach den Quellen fragen, so bietet Tertullian selbst uns die Wahl zwischen den beiden Ketzerbestreitungen des Miltiades und des Proculus, von denen uns sonst keine Kunde aufbewahrt ist[1]). Da Miltiades ein Zeitgenosse des Irenäus war und bereits vor demselben als Schriftsteller aufgetreten ist[2]), so müsste bei Voraussetzung einer schriftlichen Quelle die Entscheidung für den jüngeren Proculus ausfallen, der überdies als Montanist dem Tertullian weit näher stand, als der *ecclesiarum sophista* Miltiades. Unter den adv. Valent. 4 angeführten Namen finden wir das auch in den Philosophumena (IV, 35) erwähnte Haupt der anatolischen Schule, den Antiochener Axionikos, den Tertullian ausdrücklich als den einzigen noch überlebenden treuen Schüler Valentins bezeichnet: *solus ad hodiernum Antiochiae Axionicus memoriam Valentini integram custodia regularum eius consolatur.* Ausserdem ist ein sonst nicht bekannter Theotimus erwähnt; dagegen fehlt hier jener Alexander, dessen „Syllogismen" Tertullian selbst in den Händen gehabt hat (*de carne Christi* c. 16; 17 vgl. c. 15). Letzterer Umstand möchte für die Angaben im 5. Kapitel der Schrift wider die Valentinianer allerdings eine schriftliche Quelle wahrscheinlich machen, als deren

1) In der von Eus. h. e. V, 28 aufbewahrten Stelle des kleinen Labyrinths kann ebenso gut wo nicht besser die Apologie des Miltiades gemeint sein. Vgl. auch Otto C. A. IX 371.

2) Jedenfalls ist die Apologie des Miltiades früher als die Häresiologie des Irenäus verfasst, mag sie nun nach der gewöhnlichen Annahme schon unter Marc Aurel und Lucius Verus, oder wie neuerdings Keim (Celsus S. 271) wahrscheinlich gemacht hat, erst nach des Varus Tode, unter der Mitregentschaft des Commodus, Anfang 177 hervorgetreten sein.

Verfasser dann wol nur der aus Pseudotertullian (haer. 21) und aus der gegen ihn von dem römischen Presbyter Gajus unter Zephyrin (198 oder 199—217) gerichteten Streitschrift (Eus. h. e. II, 25. III, 51. VI, 20) bekannte Proclus oder Proculus bezeichnet werden kann. Die Häresiologie dieses Proculus könnte recht wohl auch die Notiz adv. Valent. 11 über die beiden valentinianischen Schulen enthalten haben [1]).

Da hiernach eine Benutzung des justinischen Syntagma durch Tertullian, obwol er dasselbe kennt und erwähnt, gerade da, wo man eine solche am Ersten erwarten dürfte, nicht stattgefunden hat, so muss es von vornherein Bedenken erregen, jene Schrift anderwärts als Hauptquelle für Tertullians häresiologische Gelehrsamkeit vorauszusetzen. Denn dass er adv. Valent. 5 „überhaupt alle diejenigen ketzerbestreitenden Werke nennen wollte, die er kannte und die er bisher etwa benutzt hat“ (Harnack S. 62), wäre doch hier, wo er speciell über seine Kenntniss des valentinianischen Systemes Rechenschaft ablegt, gar zu wenig motivirt.

Betrachten wir nun die Argumente etwas näher, durch welche Harnack beweisen zu können glaubt, dass Tertullian in seinen übrigen häresiologischen Schriften nicht den Irenäus, sondern unmittelbar das justinische Syntagma be-

1) Ich bin sehr geneigt, auf dieselbe sei es nun schriftliche, sei es mündliche Quelle die Erwähnung der Herakleon adv. Valent. 4 zurückzuführen, da es doch wenig Wahrscheinlichkeit hat, dass Tertullian seine Kenntniss des Mannes der versteckten, auch von mir selbst (und von Volkmar) früher übersehenen Stelle haer. II, 4, 1 verdanken sollte. Wenn übrigens Harnack (S. 63) vermuthet, dass der haer. I, 11, 3 genannte *clarus magister* eben Herakleon sei, und dass Tertullian in seinem Exemplare des Irenäus dort noch den Namen des Herakleon gelesen habe, so übersieht er, dass dieser Name ja auch adv. Valent. 37, wo Tertullian den betreffenden Passus des Irenäus fast wörtlich wiedergibt, fehlt. Tertullian hat also dort nicht anders gelesen als wir. Ueber die nach Harnack „bisher wenig oder falsch erörterte Herakleonfrage“ darf ich übrigens wohl auf meine Abhandlung über die Zeit des Markion und des Herakleon (Zeitsch. f. wiss. Theologie 1867 S. 80 ff. verweisen.

nutzt habe. Der erste Beweisgrund ist ein *testimonium e silentio*. Von denjenigen Häretikern, welche nach Harnack erst Irenäus der justinischen Ketzerliste hinzugefügt hat, wisse Tertullian entweder nichts, oder seine Quellen für sie seien jedenfalls nicht bei Irenäus zu suchen (S. 75). Indessen ist schon diese Beweisführung bei dem unzweifelhaften Gebrauche, den Tertullian anderwärts von dem irenäischen Werke gemacht hat, sehr unsicher. Da seine Besprechung der verschiedenen Ketzereien, abgesehen von den beiden Hauptparteien der Markioniten und Valentinianer nur eine gelegentliche ist, so kann es gar nicht Wunder nehmen, wenn er auf einzelne minder bedeutende Ketzernamen, wie Kerinth oder gar Marcellina nicht besonders zu sprechen kommt. Ersterer tritt übrigens in der Folgezeit immer mehr hinter den angeblichen Sectenstifter Ebion zurück, auf welchen wir späterhin sogar Geschichten, die ursprünglich dem Kerinth galten, übertragen finden; Marcellina aber war wol nicht einmal die Begründerin eines eigenen Systems, sondern verdankt ihren Platz in der Ketzergeschichte nur der Rolle, die sie unter dem Bischofe Anicet unter den römischen Karpokratianern spielte. Die Nichterwähnung der „Ophiten", die überdies noch Irenäus als namenlose Häretiker eingeführt hat, könnte zufällig sein; doch bemerkt ja Harnack selbst (S. 59), dass wenigstens ein Zweig derselben, die Kajaner d. h. die Kainiten bei Tertullian vorkommen (praescript. 33; adv. Valent. 32; de baptism. 1). Was er an der ersten Stelle von der *Gaiana haeresis* erzählt, stimmt gut zu der von Irenäus gegebenen Charakteristik dieser antinomistischen Partei (haer. I, 31, 1. 2). An der zweiten Stelle scheint er den „Gajus" zu den Valentinianern zu rechnen; vgl. Iren. haer. I, 31, 3, wo ausdrücklich auf die Verwandtschaft der „Kainiten" mit der Schule Valentins hingewiesen wird. Die Notizen endlich von der *vipera de Gaiana haeresi* in der Schrift über die Taufe gehen über die Zeit des Irenäus hinaus, lassen also keinen Vergleich zu.

Für die Ebioniten ferner, die Nikolaiten und Kerdon, welche sämmtlich nach Harnack erst von Irenäus der

justinischen Ketzerliste hinzugefügt wurden, soll Tertullian seine Kenntnis „jedenfalls“ nicht aus Irenäus geschöpft haben. Dies lässt sich jedoch nur von den Ebioniten, nicht von den übrigen behaupten. Den Namen Ebion hat Tertullian freilich nicht bei Irenäus gefunden; und ebenso geht die Notiz über die ebionitische Christologie *de carne Christi* 14 über Irenäus hinaus. Während letzterer nur im Allgemeinen sagt, die Ebioniten hätten von der Person des Herrn gelehrt wie Kerinth, lesen wir an der angeführten Stelle Tertullians das Genauere: *poterit haec opinio Hebioni convenire, qui nudum hominem et tantum ex semine David id est non et dei filium constituit Jesum; plane prophetis aliquo gloriosiorem, ut ita in illo angelum fuisse edicat quemadmodum in Zacharia.* Diese Angaben stimmen ziemlich genau mit Hippolyts Syntagma überein, bei dem uns auch der Name des Sectenstifters Ebion begegnet, vgl. Philaster haer. 37. Epiph. haer. 30, 18 und dazu meine Quellenkritik S. 142 [1]). Was aber weiter Tertullians Quellen für die Nicolaiten betrifft, so wäre richtiger zu sagen gewesen, dass wir bei der Beschaffenheit der betreffenden Nachrichten (praescr. 33; adv. Marcion I, 29; de pudicit. 19), überhaupt nicht mehr in der Lage sind, die Quellen derselben genauer zu bestimmen. Sie gehen nicht über das, was wir in der Apokalypse lesen hinaus, und nur soviel lässt sich sagen, dass Tertullian auf die zuerst bei Hippolyt auftauchenden speciellen Nachrichten von einem eigenen gnostischen Systeme der Nikolaiten nirgends Bezug nimmt. Was dagegen den Kerdon betrifft, so wird es immer

1) Quellenkritik S. 68 habe ich bemerkt, dass die Creirung eines Sectenhauptes Ebion nicht auf des Irenäus, sondern des Hippolyt eigne Rechnung komme. Näher habe ich mich hierüber S. 138 dahin ausgesprochen, dass das Misverständniss Hippolyts ziemlich um dieselbe Zeit auch bei Tertullian auftauche, überdies bei der herkömmlichen Etymologie des Sectennamens nahe genug gelegen habe. Hiermit erledigt sich von selbst, was Harnack S. 60 gegen mich glaubt bemerken zu müssen. Die Möglichkeit übrigens, dass Tertullian den Namen erst von Hippolyt hat, muss jedenfalls offen bleiben, s. u.

das Wahrscheinlichste bleiben, dass Tertullian hier (mittelbar oder unmittelbar) auf Irenäus zurückgeht (adv. Marc. I, 2; 22. III, 21. IV, 17). Von einer „Verschiedenheit“ der beiderseitigen Referate über Kerdon (Harnack S. 75), ist hier so wenig etwas zu entdecken, dass Tertullian vielmehr wiederholt den Markion nicht blos als Schüler Kerdons bezeichnet, sondern auch die Grundlehre Markions, die Unterscheidung des guten Gottes vom Weltschöpfer, ausdrücklich auf ihn zurückführt. Viel mehr ist aber auch bei Irenäus nicht über ihn zu lesen; denn die chronologische Notiz über die Zeit Kerdons zu wiederholen, hatte Tertullian an keiner Stelle, wo er auf ihn zu sprechen kommt, Veranlassung. Endlich ist hier noch Tatian zu nennen, den unsers Wissens Irenäus zuerst in die Ketzerliste eingeführt hat. Die kurze Notiz *de ieiun.* 15 könnte, wie namentlich auch die Zusammenstellung Tatians mit Markion zeigt, recht wohl aus Irenäus (haer. I, 28, 1) entlehnt sein.

Was nun weiter diejenigen Ketzereien betrifft, welche Harnack dem justinischen Syntagma vindicirt, so soll sich Tertullian hier nicht an Irenäus, sondern an Justin gehalten haben (S. 75).

Aber schon bei Markion ist der Beweis hierfür sehr unzulänglich ausgefallen. Dass dem Tertullian für die fünf Bücher wider diesen Häresiarchen natürlich weit reichlicher fliessende Quellen zu Gebote standen, als der betreffende Abschnitt in des Irenäus Ketzerkatalog, ist freilich augenscheinlich; und es erklärt sich leicht, dass er jenen den Vorzug gab. Aber gerade die auffällige Berührung der Beweisführung Tertullians im dritten und vierten Buche mit den drei mittlern Büchern des Irenäus, auf welche Harnack S. 66 hingewiesen hat, erklärt sich nach dem oben Bemerkten auch anders als durch Benutzung einer gemeinsamen Quelle. Und selbst die abstracte Möglichkeit der letzteren Annahme einmal zugestanden, so bleibt es doch nur eine völlig leere Vermuthung, dass diese Quelle nun gerade Justins Schrift wider Markion gewesen sein müsste. Im Gegentheile ist eine eingehende Kritik des

markionitischen Kanons schon durch Justin — und eine solche müsste man bei Harnacks Hypothese supponiren — nicht nur nirgends bezeugt, sondern auch aus anderweiten Gründen sehr unwahrscheinlich. Da nun Tertullian hier schwerlich selbständige Forschungen angestellt hat, so liegt es am Nächsten, dass er eine anderweite Schrift in seiner gewohnten Weise reproducirt hat, mag dies nun wie wir oben vermutheten, die Schrift des Irenäus wider Markion oder das Werk eines andern Bestreiters dieses Häretikers sein, etwa des Theophilos von Antiochia (Eus. h. e. IV, 24), oder des Modestus (Eus. h. e. IV, 25), oder des Philippos von Gortyna (Eus. ibid.).

Noch bedenklicher steht die Sache bei den Nachrichten Tertullians über Simon, Menander, Saturnin und Karpokrates. Bei Saturnin (*de anima* 23), den Tertullian übereinstimmend mit Irenäus als *Menandri Simoniani discipulus* bezeichnet, während nach Harnack im Syntagma Justins vielmehr Markion auf Menander gefolgt sein soll, ist die Uebereinstimmung zwischen ihm und Irenäus so gross, dass Harnack (S. 74 f.) selbst die Möglichkeit einer Benutzung des letzteren offen lassen muss. Die angeblich dagegen ins Gewicht fallenden Verschiedenheiten im Einzelnen betreffen, wie Jeder selbst findet, der die bei Harnack neben einander gestellten parallelen Texte vergleicht, lediglich den Ausdruck, nirgends die Sache; wie frei sich aber Tertullian in der Reproduction seiner Quellen bewegt, ist nicht blos aus seiner Schrift gegen die Valentinianer, sondern auch aus vielen andern seiner Bücher hinlänglich ersichtlich. Wenn Harnack übrigens hier und anderwärts die Parallelstellen bei Irenäus durchgängig nach unserem lateinischen Texte gibt, auch wo das griechische Original noch erhalten ist, so erschwert er dem Leser nur die unbefangene Prüfung der Parallelen. Tertullian hat ja, wie Harnack selbst (S. 68) zugibt, den griechischen Text gekannt (vgl. auch adv. Valent. 6, wo er dies so deutlich wie möglich selbst sagt), und man braucht nur die griechischen Worte neben die tertullianischen Excerpte zu stellen, um sofort zu bemerken, dass es auch an wörtlichen Berührungen nicht fehlt.

Wir holen dies für Saturninus, bei dem uns der griechische Text ziemlich vollständig erhalten ist, nach.

Irenäus.	Tertullian.
καὶ τὸν ἄνθρωπον δὲ ἀγγέλων εἶναι ποίημα, ἄνωθεν ἀπὸ τῆς αὐθεντίας φωτεινῆς εἰκόνος ἐπιφανείσης, ἣν κατασχεῖν μὴ δυνηθέντες διὰ τὸ παραχρῆμά φησιν ἀναδραμεῖν ἄνωθεν, ἐκέλευσαν ἑαυτοῖς λέγοντες Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν·	*hominem affirmans ab angelis factum,*
οὗ γενομένου φησὶν καὶ μὴ δυναμένου ἀνορθοῦσθαι τοῦ πλάσματος διὰ τὸ ἀδρανὲς τῶν ἀγγέλων, ἀλλὰ ὡς σκώληκος σκαρίζοντος, οἰκτείρασα αὐτὸν ἡ ἄνω δύναμις διὰ τὸ ἐν ὁμοιώματι αὐτῆς γεγονέναι, ἔπεμψε σπινθῆρα ζωῆς, ὃς διήγειρε τὸν ἄνθρωπον καὶ ζῆν ἐποίησε. Τοῦτον οὖν τὸν σπινθῆρα τῆς ζωῆς μετὰ τὴν τελευτὴν ἀνατρέχειν πρὸς τὰ ὁμόφυλα λέγει.	*primoque opus futile et invalidum et instabile in terris vermis instar palpitavisse, quod consistendi vires deessent, dehinc ex misericordia summae potestatis, ad cuius effigiem nec tamen plene perspectam temere structus, fuisset, scintillulam vitae consecutum, quae illud exsuscitarit et erexerit et constantius animarit et post decessum vitae ad matricem relatura sit.*

Auch bei Karpokrates muss Harnack (S. 72) zugestehen, dass zu der ersten Stelle de anima 23 Irenäus I, 25, 2 eine „sachlich vollkommen gleiche Parallele" bietet, und bei der zweiten Stelle de anima 35 bemerkt er selbst, dass die hier geschilderte karpokratianische Lehre von der Metempsychose von der bei Irenäus I, 25, 4 berichteten „in keinem Punkte sich unterschied", ja dass eine directe Abhängigkeit von Irenäus hier allerdings sehr wahrscheinlich werde. In der That lässt sich kaum anders urtheilen, da Tertullian die karpokratianische Beweisstelle für die Seelenwanderung (Luc. 12, 58 = Matth. 5, 25) anführt, welche Irenäus ebenso wie die Auslegung der Karpokratianer durch ein wiederholtes *dicunt* einführt, also doch wol aus

den gleich nachher erwähnten Syngrammata der Secte geschöpft hat. Wenn Harnack hiergegen auch die Möglichkeit geltend macht, dass Irenäus das Citat einfach aus seiner Quelle d. h. aus Justin abgeschrieben habe, so muss er doch selbst einräumen, dass sich diese Vermuthung nicht mehr erweisen lasse (S. 73). Um so unbegreiflicher ist es, wie er dennoch weiter unten als Resultat hinstellen kann, dass Tertullian wol auch für seine Darstellung des Karpokras sich an Justin gehalten habe. Selbst bei der an sich freilich möglichen Annahme, Irenäus habe hier nur seinen Gewährsmann ausgeschrieben, sich also bei seinem gelehrten Citat mit fremden Federn geschmückt, ist doch noch lange nicht erwiesen, dass gerade dieser Theil des Artikels über die Karpokratianer aus Justinus stammt (vgl. dagegen das oben Bemerkte), und noch weniger leuchtet die weitere Annahme ein, dass Tertullian hier nicht auf Irenäus, aus dessen Benutzung sich das von ihm Gebotene vollkommen erklärt, sondern auf die ältere Quelle des Irenäus zurückgegangen sei.

Ganz ebenso ist ferner bei dem Passus über Menander (de anima 50) zu urtheilen. Auch hier ist die sachliche Parallele mit Iren. haer. I, 23, 5 in allen Stücken eine so vollständige, dass Harnack selbst dieselbe anerkennen muss. Die Differenz betrifft wieder lediglich den Ausdruck, und selbst dieser entfernt sich von Irenäus nicht so weit, als es nach Harnacks Anführungen (S. 72) scheint. Wenn Tertullian *legatus a superna et arcana potestate*, Irenäus aber *missus ab invisibilibus* hat, so ist doch nicht zu übersehen, dass auch letzterer unmittelbar vorher die *prima virtus* als *incognita omnibus* bezeichnet, also auch zu der *superna et arcana potestas* Tertullians ein völlig ausreichendes Seitenstück bietet. Es ist also wieder willkürlich, wenn Harnack trotzdem (S. 75) ohne Weiteres nicht den Irenäus, sondern den Justin als Quelle bezeichnet [1]).

---

1) Wenn übrigens Harnack auch bei Tertull. de resurrect. 5 eine Spur der Ordnung „Menander, Markion" wiederfinden will (S. 65), so ist hier eine chronologische Reihenfolge durch nichts angedeutet. Dass es sich hier lediglich um eine der zahlreichen sachlichen Zusammenstel-

So bleibt unter allen Genannten höchstens noch Simon, bei welchem es allenfalls plausibel erschiene, dass hier nicht Irenäus, sondern dessen Quelle benutzt wäre. Der Sachverhalt ist hier, wie ich schon früher (Quellenkritik S.75) bemerken musste, einigermassen verwickelt. Während hier die von den Epitomatoren benutzte Grundschrift (das Syntagma Hippolyts) nachweislich mit Irenäus aus einer gemeinsamen Quelle, einer eingehenden Darstellung des späteren „simonianischen“ Systemes schöpfte, dieselbe aber vollständiger als jener verwerthete (s. m. Quellenkritik S. 76 ff.), so gehen die Mittheilungen Tertullians de anima 57 nirgends über Irenäus hinaus, ein Unterschied der sehr in die Augen fällt, wenn man die betreffenden Artikel über Simon bei den verschiedenen Schriftstellern mit einander vergleicht. Die schon früher von mir selbst (S. 85), danach von Harnack (S. 70) hervorgehobene selbständige Form der Darstellung beweist seine Unabhängigkeit hier ebensowenig, als an zahlreichen Stellen der Schrift wider die Valentinianer und anderwärts; überdies finden sich auch hier wieder wörtliche Berührungen. Dass die Ordnung des Erzählten hie und da von Irenäus abweicht, wird Keinen Wunder nehmen, der sich erinnert, wie häufig Tertullian auch in der Schrift wider die Valentinianer früher Uebergangenes nachträglich einschaltet. So wird die Notiz *et se quidem fingit summum patrem* erst nach der Erwähnung der Helena angebracht, durch welche Um-

---

lungen verwandter Lehren handelt, zeigt ein Blick auf den Wortlaut der Stelle: *futile et frivolum istud corpusculum, quod malum denique appellare non horrent (haeretici), etsi angelorum fuisset operatio ut Menandro et Marcioni placet, etsi ignei alicuius exstructio aeque angeli, ut Apelles docet, sufficeret ad auctoritatem carnis secundum divinitatis patrocinium.* Ueberdies übersieht Harnack, dass Tertullian de anima 23 nicht den Markion, sondern ganz wie Irenäus den Saturnin als Menanders Schüler bezeichnet. Was übrigens die Lesart *Menandro Marcioni* betrifft, so ist dieselbe wohl kaum zu beanstanden. Wie mir Professor Sickel in Wien freundlichst mittheilt, so liesst hier von don beiden Wiener codd. der cod. 3256 *ut menandro et marcioni placet,* cod. 4194 *ut menandro et marcio placet;* von anderer ziemlich gleichzeitiger Hand ist übergeschrieben *marcioni.*

stellung die Darstellung glatter fortschreitet als bei Irenäus. Auffälliger ist eine zweite Transposition, die sich am Schlusse des Excerptes findet. Hier heisst es von Simon *hominibus hominem ementitus, in Judaea quidem filium, in Samaria vero patrem gesserit.* Die ersten Worte geben die an der entsprechenden Stelle enthaltene Angabe des Irenäus wieder, ὡς καὶ ἄνθρωπον φαίνεσθαι αὐτὸν μὴ ὄντα ἄνθρωπον, worauf dort sich unmittelbar der von Tertullian nicht wiedergegebene Satz reiht καὶ παθεῖν δὲ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ δεδοκηκέναι [καὶ] μὴ πεπονθότα (haer. I, 23, 2). Dagegen entsprechen die letzten Worte dem bei Irenäus an einer weit früheren Stelle enthaltenen Satze: *docuit semetipsum esse qui inter Judaeos quidem quasi filius apparuerit, in Samaria autem quasi Pater descenderit, in reliquis vero gentibus quasi spiritus Sanctus adventaverit.* Beide Sätze finden wir nun auch bei *Pseudorigenes* (Phil. VI, 19) combinirt. Derselbe bietet folgenden Text: ὡς καὶ ἄνθρωπον φαίνεσθαι αὐτὸν μὴ ὄντα ἄνθρωπον καὶ παθεῖν δὲ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ δεδοκηκέναι μὴ πεπονθότα ἀλλὰ φανέντα Ἰουδαίοις μὲν ὡς υἱὸν, ἐν δὲ τῇ Σαμαρείᾳ ὡς πατέρα, ἐν δὲ τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν ὡς πνεῦμα ἅγιον. Dieselbe Combination bietet ferner Epiphanios haer. 21, 1, der sich mit Tertullian auch darin berührt, dass er die Erscheinung Simons unter den übrigen Völkern als heiliger Geist nicht erwähnt: τὸν πατέρα δὲ ἔλεγεν ἑαυτὸν τοῖς Σαμαρείταις, Ἰουδαίοις δὲ ἔλεγεν ἑαυτὸν εἶναι τόν υἱόν, παθόντα δὲ μὴ πεπονθέναι, ἀλλὰ δοκήσει μόνον. Indem ich nun früher (Quellenkritik S. 75. 78) Spuren derselben Verbindung der beiden Nachrichten auch bei Philaster und Pseudotertullian zu finden glaubte, so stellte ich dort die Vermuthung auf, dass auch Irenäus dieselbe in der zweiten, von ihm und von Hippolyt im Syntagma gemeinsam benutzten Quelle vorgefunden, aus diesem Zusammenhange aber losgelöst habe, weil er die Notiz von der verschiedengestaltigen Erscheinung Simons bei den Juden, den Samaritanern und den übrigen Völkern schon aus seiner ersten Quelle, der justinischen Ketzerbestreitung, abgeschrieben hatte. Bei dieser Annahme war die weitere Consequenz fast unvermeidlich, dass auch Tertullian auf die zweite Quelle selb-

ständig zurückgegangen wäre. Harnack findet dies (S. 71) nicht ohne Grund unwahrscheinlich, will nun aber die Schwierigkeit seinerseits dadurch lösen, dass er für Irenäus und Tertullian nur eine gemeinsame Quelle, das justinische Syntagma, statuirt. So sehr sich nun diese Aushilfe durch scheinbare Einfachheit empfiehlt, so wird sie doch weder dem Textbefunde bei Irenäus, der nothwendig auf zwei verschiedene Quellen führt (s. m. Quellenkritik S. 77) [1]), noch der im Uebrigen so durchgängigen Uebereinstimmung der Relation Tertullians mit Irenäus gerecht. Da ferner dieselbe Quelle von Hippolyt im Syntagma noch vollständiger als von Irenäus ausgezogen ist, so müsste es wunderbar zugegangen sein, dass Tertullian obwol er unabhängig von Irenäus geschrieben haben soll, dennoch gerade nur die von letzterem gebotenen Notizen und keine einzige mehr wiedergegeben hat. Es kommt aber endlich noch hinzu, dass die Annahme, der ganze von Irenäus, vollends gar von Hippolyt, über das simonianische System excerpirte Stoff (einschliesslich auch der Berufung auf die *ipsae assertiones* der Simonianer haer. I, 23, 4) sei schon von Justinus mitgetheilt worden, auf kaum überwindliche historische Schwierigkeiten stösst. Denn offenbar liegt dieses System hier schon in einer sehr späten und sehr ausgebildeten Gestalt vor (vgl. auch m. Quellenkritik S. 76), während Justin, wenn wir nach den vorhandenen Resten urtheilen, (Apol. I 26; 56), den Simon wohl als einen Goëten, der sich selbst für einen Gott ausgab und von Andern göttliche Verehrung genoss, aber noch in keiner Weise als Träger eines so künstlichen der Ophitenlehre verwandten Systems charakterisirt. Es zeigt sich dies namentlich auch an der Rolle, welche die Helena in den verschiedenen Darstellungen spielt; denn hier ist offen-

1) Dass in dem Abschnitte haer. I, 23, 1 die Helena nicht vorkommt, obwol Justin Apol. I 26 sie erwähnt, habe ich selbst nicht verschwiegen, kann aber darin keinen durchschlagenden Gegengrund sehen. Denn nichts hindert uns anzunehmen, dass Irenäus (oder der Verfasser der älteren, von Irenäus benutzten Häresiologie) die bei Justin gefundene Notiz über Helena vorläufig überging, um gleich darauf nach neuen Nachrichten ausführlicher von derselben zu reden.

bar der Bericht in der Apologie noch der einfachere, der bei den späteren Häresiologen der weiter ausgeschmückte.

Eine nähere Betrachtung des Textverhältnisses möchte nun aber doch eine andere Erklärung als die von mir früher gebotene und von Harnack für seine Zwecke weiter verwerthete empfehlen. Zunächst ist zu beachten, dass die beiden anderen Epitomatoren, Pseudotertullian und Philaster, doch keineswegs die Combination der beiden Sätze sicher bezeugen. Philaster (haer. 29) trennt dieselben sogar ähnlich wie Irenäus durch mehrere zwischen eingeschobene Sätze von einander. Den ersten Satz hat er in der abgekürzten Gestalt erhalten *quem Samaritani quasi patrem venerantur*; den bei Irenäus unmittelbar folgenden Gedanken, dass Simon sich für die oberste Kraft ausgegeben hat, schickt er voran: *dicens se esse virtutem quandam dei quae supra omnes virtutes esset.* Hierauf erzählt er seine Verehrung bei den Samaritanern, darnach seine Taufe durch die Apostel und seinen Abfall vom Glauben derselben, und fährt dann fort, er habe seine verbrecherische Häresie ausgestreut, *dicens se transformatum putative id est quasi per umbram et ita se passum fuisse, cum non inquit pateretur.* Ich meinte früher in dem *transformatum* ein Anzeichen zu finden, dass hier ursprünglich Simons Erscheinungen in Judäa und Samaria erwähnt waren. Aber offenbar entspricht dasselbe vielmehr dem Gedanken des Irenäus, ἐληλυθέναι αὐτὸν μεταμορφούμενον καὶ ἐξομοιούμενον ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις καὶ τοῖς ἀγγέλοις, ὡς καὶ ἄνθρωπον φαίνεθαι αὐτὸν μὴ ὄντα ἄνθρωπον. Pseudotertullian (haer. 1) bietet am Schlusse seines dürftigen Artikels über Simon nur die abgerissene Notiz *apud Judaeos se in phantasmate dei non passum sed esse quasi passum.* Ich habe aus diesen Worten zu rasch geschlossen, dass dem *apud Judaeos* in der Quelle ein *apud Samaritanos* entsprochen, also hier die Bemerkung gestanden habe, dass Simon den Juden als υἱός, den Samaritanern als πατήρ erschienen sei. Vielmehr geben die Worte nur das bei Irenäus an der zweiten Stelle Gesagte wieder· καὶ παθεῖν δὲ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ δεδοκηκέναι μὴ πεπονθότα, und von der verschiedenartigen Erscheinung

Simons in Judäa und in Samarien ist überhaupt keine Rede. So sehr man sich nun auch hüten muss, auf diese abgerissenen Excerpte Schlüsse zu bauen, so haben wir wenigstens kein Recht zu der Annahme, dass die beiden fraglichen Sätze schon bei Hippolyt, der gemeinsamen Quelle der Epitomatoren, combinirt gewesen sind. Damit bricht aber gerade die Hauptstütze meiner früheren Argumentation zusammen. Hierzu kommt, dass Tertullian, Pseudorigenes und Epiphanios bei aller Abweichung von Irenäus doch unter einander nicht zusammenstimmen. Die beiden ersteren erwähnen Simons scheinbare Menschwerdung zuerst, seine verschiedenartigen Erscheinungen unter verschiedenen Völkern hinterher, während Epiphanios die umgekehrte Ordnung befolgt; Tertullian redet nur von der scheinbaren Menschwerdung, Epiphanios nur vom scheinbaren Leiden, Pseudorigenes dagegen im treuen Anschlusse an Irenäus von beiden; dagegen stimmen die zwei Erstgenannten wieder in der Weglassung der Erscheinung als heiliger Geist unter „den übrigen Völkern“ zusammen, während Pseudorigenes auch hierin den Irenäus getreu wiedergebend, auch dieser dritten Erscheinungsform gedenkt, und unmittelbar darauf ebenfalls aus Irenäus, die Worte beifügt: ὑπομένειν δὲ αὐτὸν καλεῖσθαι οἵῳ ἂν ὀνόματι καλεῖν βούλωνται οἱ ἄνθρωποι. Bei diesem Sachverhalte ist aber die von mir früher versuchte Erklärung des Textverhältnisses sehr fraglich. Wahrscheinlich hat nicht Irenäus die in der unbekannten zweiten Quelle combinirten Sätze getrennt, weil er den einen schon bei Justinus vorfand, sondern Tertullian, Pseudorigenes und Epiphanios haben alle drei, wenn auch jeder in verschiedener Weise, die beiden sachlich so nahe verwandten Aussagen verbunden. So gefasst hebt sich aber auch in dem Artikel über Simon nicht nur der letzte Schein einer Unabhängigkeit Tertullians von Irenäus völlig auf, sondern die betreffende Stelle wird umgekehrt ein neuer Beweis seiner Abhängigkeit von ihm. Damit fällt nun aber zugleich die Behauptung Harnacks (S. 71) hinweg, dass der Abschnitt haer. I, 32, 2, den ich einer zweiten Quelle zuge-

wiesen habe, „nothwendig von Irenäus dem justinischen Syntagma entnommen worden sei.“ [1])

In der zweiten Abhandlung weist Harnack (S. 223) noch darauf hin, dass Tertullian fast durchgängig wo er eine Reihe von Ketzern aufzählt den Markion voranstelle. Die Voraussetzung, dass diese Reihenfolge der justinischen entspreche, hat sich durch die richtige Deutung der Μαρκιανοί Justins auf Anhänger des Marcus bereits erledigt. Aber auch abgesehen hiervon ist auf solche gelegentliche Aufzählungen nichts zu geben. Wir haben gesehen, dass auch Irenäus an einer ganzen Reihe von Stellen zuerst von den Markioniten, darnach von den Valentinianern handelt. Unmöglich aber können wir ihm doch zutrauen, dass er hier eine Reihenfolge geben wolle, die der von ihm im Ketzerkataloge aufgestellten „entgegengesetzt“ sei. Im Gegentheil zeigt eine Durchmusterung der einschlagenden Stellen (siehe Beilage I), dass die in den späteren Büchern bei der gelegentlichen Rücksichtnahme auf die verschiedenen häretischen Parteien beobachtete Reihenfolge nicht durch chronologische, sondern lediglich durch sachliche Gründe bestimmt ist, daher er auch je nach Bedürfniss die Ordnung wechselt. Ganz dasselbe ist bei Tertullian der Fall. Harnack selbst muss gestehen, dass auch die Reihenfolge „Valentin, Markion“ sich finde (praescr. 7; 42; aber auch c. 38 an erster Stelle). Dass diese uns nicht so häufig wie die entgegengesetzte begegnet, kann doch sicher nicht beweisen, dass die Ordnung „Markion, Valentin“ die chronologisch richtige, und darum ursprüngliche war. Man braucht aber nur die von Harnack angeführten Stellen etwas genauer anzusehen, um

1) Nur beiläufig sei hier bemerkt, dass Harnack S. 67 vgl. S. 71 f. als ein „wichtiges Resultat“ die Unbekanntschaft Tertullians mit einer andern *damnatio* des Simon durch Petrus als der Act. 8 berichteten hervorhebt. Es ist hier nicht der Ort, auf die römische Simonsage einzugehen; wie indifferent dieses „Resultat“ aber für die Frage nach dem Alter jener Sage sei, erhellt nunmehr wol zur Genüge aus der Thatsache, dass Tertullian sich einfach damit begnügt hat, den Irenäus auszuschreiben.

sich sofort von der Unmöglichkeit zu überzeugen, aus ihnen chronologische Schlüsse zu ziehen. So würde sich z. B. praescr. 10 die Reihenfolge Markion, Valentin, Apelles, Ebion, Simon ergeben; c. 33: Markion, Apelles, Valentin, Ebion; de carne Christi 24: Markion, Valentin, Ebion, Apelles. Gelegentlich stellt Tertullian sogar den Apelles vor Markion (de carne Christi 7), also den Schüler vor den Lehrer.

Dass die Voranstellung Markions bei Tertullian ebenso wie bei Irenäus uns so häufig begegnet, hat, soviel ich sehe, lediglich einen sachlichen Grund. Markion gilt als Hauptrepräsentant der Lehre vom Demiurgen, oder von der Trennung des Weltschöpfers vom Christengott. Da nun diese Lehre den Kirchenvätern als die eigentliche Hauptketzerei erscheint, so nennen sie den Markion häufiger als irgend einen andern an erster Stelle. Instructiv ist hierfür besonders Irenäus haer. II, 31, 1, wo Markion gegen alle Chronologie sogar dem Simon und Menander vorantritt. Man vergleiche aber weiter haer. III, 11, 2; IV, 6, 4; IV, 33, 2 ff.; IV, 35, 1; V, 26, 2, und man wird die aufgestellte Beobachtung wenigstens für Irenäus bestätigt finden. Ausserdem tritt Markion bei Irenäus noch zweimal voran, wo von dem gnostischen Schriftgebrauche die Rede ist: die Markioniten verstümmeln die Schrift, die Valentinianer legen sie nach ihren Phantasien zurecht (haer. III, 11, 9; 12, 2). Als Gegenprobe kann man haer. II, 28, 6 und die zahlreichen Beilage I angeführten Stellen vergleichen, wo Markion entweder gar nicht, oder doch nicht in erster Reihe genannt ist; es handelt sich hier überall um anderweite gnostische Theoreme.

Bei Tertullian lässt sich allerdings ein so stricter Nachweis nicht führen, doch ist gerade für ihn Markion der Hauptthäretiker, mit dessen Lehre er sich genauer als mit der irgend eines andern beschäftigt hat. Eine Reihe von Stellen, in denen Markion oder die Markioniten vorantreten, sind rein rhetorischer Natur, ohne dass eine bestimmte Irrlehre hervorgehoben würde (z. B. praescr. 10; 29; 37 u. ö.); einmal wird unmittelbar in dem-

selben Zusammenhange erst Valentin vor Markion, dann gleich darauf Markion vor Valentin genannt (c. 38). Doch fehlt es auch bei Tertullian nicht an Stellen, bei denen es eine ähnliche Bewandniss hat wie bei Irenäus, z. B. praescr. 34; de carne Christi 24; adv. Prax. 3. Auch die Anlage des Buches de carne Christi beruht sicher nur auf sachlichen Gründen, vgl. de resurr. carn. 2, wo Tertullian die gnostischen Lehren über die Leiblichkeit Christi in zwei Gruppen theilt, von denen die Eine durch Markion und Basilides, die andere durch Apelles und Valentin vertreten sei. Zuerst bespricht er daher den reinen Doketismus Markions, welcher die *caro* Christi bestreitet, dann die Lehre des Apelles, welcher zwar die *caro* Christi zugibt, aber die *nativitas* leugnet, zuletzt die Valentins, welcher beides zugibt, die *caro* und die *nativitas*, beides aber „anders interpretirt" (vgl. die Uebersicht de carne Christi 1). Harnack findet freilich in der Stelle *de carne Christi* 1 sogar einen Beweis, dass Tertullian den Markion für älter als Valentin gehalten haben müsse. Nachdem nämlich zuerst Markion, dann Apelles, *discipulus et postea desertor ipsius*, genannt ist, wird schliesslich Valentin als *condiscipulus et condesertor eius* aufgeführt. Harnack meint nun, dass sich das *eius* „vernünftigerweise" nur auf Apelles zurückbeziehen könne, dass also Valentin ein *condiscipulus Apellis*, mithin ein *discipulus Marcionis* genannt werde (II S. 222 f.). Aber dieses Urtheil ist viel zu rasch. Grammatisch kann das *eius* ebenso gut auf Markion zurückgehen. Dann wird Valentin nicht als Mitschüler des Apelles, der zugleich mit diesem die Lehre des Meisters (Markion) verlassen habe, sondern als Mitschüler des Markion bezeichnet, der so gut wie dieser ein Schüler und dennoch ein *desertor* des katholischen Glaubens sei. Ja mir scheint, dass gerade durch diese Beziehung der Gedanke an ächt tertullianischer Pointirtheit gewinne. Aber dies mag ein Geschmacksurtheil sein, welches nichts entscheidet. Genug, dass die Beziehung des *eius* auf Markion sehr gut möglich ist. Da Tertullian nun sonst nirgends ein Schülerverhältniss Valentins zu Markion erwähnt, beide vielmehr so ausdrücklich wie

möglich als gleichzeitig lebende Häretiker hinstellt, welche beide zuerst in Rom an die Lehre der katholischen Kirche geglaubt hätten (de praescr. 30)[1]), so verdient die zweite Auslegung ganz unstreitig den Vorzug.

Was Harnack sonst für die Benutzung der Ketzerbestreitung Justins durch Tertullian noch anführt, will wenig besagen. Natürlich ist die Stelle des Apologeticum über Simon (c. 13) nicht aus Irenäus, sondern aus Justins grösserer Apologie geschöpft, die ja auch sonst für die genannte Flugschrift von dem karthagischen Sachwalter neben andern Quellen vielfach ausgebeutet worden ist (vgl. Apologeticum 2; 50 mit Justin Apol. I, 4; Tertullian 14 mit Just. l. c. 5; Tertull. 45 mit Just. 12; Tertull. 23 mit Just. 18; Tertull. 21 mit Just. 21; Tertull. 67 vgl. 39 und adv. nat. I, 10. II, 7 mit Just. 21; vgl. auch Tertull. adv. nat. 1, 12 mit Just. Apol. 55.) Was aber aus dem Gebrauche der justinischen Apologie in Tertullians Apologeticum für die Benutzung des justinischen Syntagma in der Schrift *de anima* folgen soll, ist schwer abzusehen[2]).

Ziehen wir jetzt das Resultat aus dem Bisherigen. Ueberall, wo Tertullian sich etwas genauer auf die von Irenäus verzeichneten Ketzereien einlässt, mit einziger Ausnahme der Schrift *adv. Marcionem*, also vor Allem bei den Valentinianern, aber auch bei Simon, Menander, Saturnin und Karpokrates, hat ihm nicht das Syntagma Justins,

1) *Nam constat illos* (Markion und Valentin) *neque adeo olim fuisse, Antonini fere principatu, et in catholicam primo doctrinam credidisse apud ecclesiam Romanensem sub episcopatu Eleutheri benedicti.*

2) Nur ganz beiläufig sei hier noch des Versuches von Harnack gedacht, sogar die Benutzung der Polemik des Irenäus gegen die Valentinianer ausdrücklich auf die selbständige Schrift Tertullians wider diese gnostische Partei einzuschränken, die zerstreuten gelegentlichen Angaben über sie aber ebenfalls auf Justin zurückzuführen (S. 76). Einen Beweis für diese Behauptung hat Harnack nicht gegeben: denn die Bemerkung, dass in allen übrigen Schriften kein Name eines Häretikers der valentinianischen Schule neben dem des Meisters selbst vorkomme, wird er doch selbst schwerlich als Beweisgrund gelten lassen wollen.

sondern lediglich die Ketzerbestreitung des Irenäus als Quelle gedient, und alle Versuche aus dem Texte Tertullians auf Inhalt und Gestalt des justinischen Werkes zurückzuschliessen, erweisen sich als illusorisch [1]).

Inwieweit sich neben dem Gebrache des Irenäus noch der des Hippolyt'schen Syntagma wahrscheinlich machen lasse, kann an dieser Stelle noch nicht abschliessend untersucht werden.

IV.

Die häresiologischen Nachrichten des Origenes.

Ausser bei Tertullian glaubt Harnack auch noch bei Origenes Spuren einer Benutzung des justinischen Syntagma zu finden (zweite Abhandlung Beilage IV S. 225 f.). Das erste Argument ist der „gewöhnlichen Reihenfolge" des Origenes: Markion, Valentin, Basilides (Apelles) entlehnt. Hierüber wird unten noch weiter zu reden sein; vorläufig reicht es aus, auf das oben Gefundene zurückzuweisen, dass die Μαρκιανοί des Justin vielmehr Schüler des Marcus sind, obige Reihenfolge für Justin also gar nicht erweislich ist. Beachtenswerther wäre, wenn es sich bestätigen sollte, ein zweites Moment. Harnack findet, dass in der Polemik gegen Markion bei Origenes nicht blos dieselben Hauptgedanken hervortreten, wie bei Irenäus und Tertullian, sondern, dass sich die Antikritik auch an dieselben für Markions Lehre angezogenen Beweis-

1) Auch in der Schrift über die Präscription hat Tertullian seine besten Waffen aus der Rüstkammer des Irenäus, speciell aus dem dritten Buche entlehnt. Man vergleiche nur z. B. c. 32 mit haer. III, 3, 3 und 4. Die Zusammenstellung der römischen Succession mit der der Kirche von Smyrna, die Hervorhebung des Apostelschülers Clemens und des von Johannes installirten Polykarp machen hier jeden Zweifel unmöglich.

stellen wie bei Tertullian heftet. Aber auch wenn hier schliesslich die Annahme einer gemeinsamen Quelle erforderlich wäre, so brauchte diese doch noch keineswegs das Syntagma Justins gewesen zu sein. Dieselbe Verwandtschaft hat Harnack früher zwischen Tertullian und Irenäus geltend gemacht; indessen führen speciell auf Justin als gemeinsame Quelle durchaus keine bestimmten Indicien. Auch müssten die betreffenden Beobachtungen erst eine greifbarere Gestalt annehmen, bevor man über das literarische Verwandtschaftsverhältniss entscheiden kann.

Als dritten Beweisgrund macht Harnack endlich geltend, dass die Stelle c. Cels. V, 61 über die Gnostiker auf Justins Syntagma zurückgehe. Dieselbe berührt sich allerdings mit Justins grösserer Apologie (cap. 26) in der Vergleichung des von den Gnostikern erhobenen Anspruchs auf den Christennamen mit dem Gebrauche des Worts Philosophen. Aber über diese naheliegende und wohl auch sonst angewandte Parallele geht die Aehnlichkeit nicht hinaus, auch ist der Vergleich an beiden Stellen wenigstens verschieden durchgeführt. Aber gesetzt selbst, Justinus wäre hier Original, so wäre noch nicht erwiesen, dass Origenes nun gerade das Syntagma, aus welchem jene Stelle der Apologie „geflossen ist", und nicht die Apologie benutzt haben müsste. Speciell der Ausdruck γνωστικοί aber, den Harnack auf Grund dieser Berührung für das Syntagma Justins reclamirt, kommt ja in der Apologie gar nicht vor, es lässt sich also auch nicht beweisen, dass Origenes ihn aus Justin geschöpft habe. Im Gegentheile sind die Worte: „Einige nennen sich Gnostiker" von Origenes aller Wahrscheinlichkeit nach aus Celsus, also nicht aus der justinischen Stelle genommen. Dass aber Celsus hier das justinische Syntagma benutzt habe, ist nach der von ihm gegebenen Ketzerliste sehr unwahrscheinlich.[1]). Schliesslich ist noch die Reihenfolge der Ketzernamen bei Origenes, um deren Feststellung sich Harnack grosse Mühe gegeben hat, etwas genauer

1) Celsus zählt dort auf: Solche, welche die Identität des Judengottes und des Christengottes leugnen, andere, welche zwischen Pneumatikern und Psychikern unterscheiden (Valentinianer), dann Gno-

zu prüfen. Wie bei Tertullian, so legt Harnack auch hier auf diese Reihenfolge ein grosses Gewicht. Die gewöhnliche Reihenfolge des Origenes sei Markion, Valentin, Basilides (Apelles); diese Reihenfolge sei aber dieselbe, die bei Justin und Hegesipp sich finde, also sei es nicht unwahrscheinlich, dass Origenes sie dem Syntagma des Justin entnommen habe. Auf den letzteren Punkt wird es nicht nöthig sein noch einmal zurückzukommen. Was aber die Reihenfolge anlangt, in welcher Origenes die Ketzereien verzeichnet, so spricht ähnlich wie bei Tertullian der Umstand, dass sie keineswegs constant ist, gegen ihre chronologische Verwerthung. Wir haben es auch hier mit gelegentlichen Aufzählungen zu thun, deren Ordnung sich nach dem jeweiligen Bedürfnisse bestimmt. Harnack hat 28 Stellen verglichen, von denen 20 mit Markion, fünf mit Valentin, drei mit Basilides beginnen. Diese Beobachtung stimmt so ziemlich mit dem, was ich selbst gefunden habe, überein.[1]). Die drei Namen begegnen uns aber in jeder möglichen Combination; die häufigste Ordnung ist allerdings, wie Harnack bemerkt hat Markion,

---

stiker, Ebionäer, Sibyllisten, Simonianer (Helenianer), Marcellianer von Marcellina, Harpokratianer, Anhänger der Mariamne, Anhänger der Martha, Markioniten.

1) Ich habe 35 Stellen verglichen, vermag aber absolute Vollständigkeit nicht zu garantiren. Um die Controle zu erleichtern, setze ich sie her. Die Reihenfolge Markion, Valentin, Basilides: de princ. II, 9, 5; in Matth. tract. 38; tr. 46; in Luc. hom. 29; frgm. in Tit. (dazu Tethiani, Apelles); in Jes. Nav. hom. 12, 3; sel. in Job. (XI, 350 Lommatzsch); in Ezech. hom. VII, 4. Markion, Apelles, Valentin: fragm. de resurr. (Lomm. XVII, 61). Markion, Valentin: de princ. II, 7, 1; in Rom. IV, 12; in Exod. hom. 3, 2; in Lev. hom. 8, 9; in Ezech. hom. 2, 5; hom. 7, 3. Markion, Basilides, Valentin: in Matth. tr. 33 (dazu: Apelles, Ophiten); in Rom. VIII. 7; in Num. hom. 12. 2; in ψ. 37 hom. 2, 8; in Jerem. hom. 10, 5. Markion, Basilides, (Apelles): in Matth. tract. 47 (an zweiter Stelle). Valentin, Basilides, Markion: fragm. in Luc. (V, 240 Lomm.); in Jes. Nav. hom. 7, 7; in Ezech. hom, 8, 2. Valentin, Basilides: in Rom. VIII, 10; in Ezech. hom. 3, 4. Valentin, Markion, Basilides: in Jerem. hom. 17, 2. Valentinianer, *caeteri haeretici*: in ψ. 36—38 hom. 2. Basilides, Markion,

Valentin, Basilides; aber auch Markion, Basilides, Valentin kommt nicht viel seltener, und Valentin, Basilides, Markion wenigstens einige Male vor. Auch hier lässt sich aber dieselbe Beobachtung machen wie bei Irenäus. Sachliche Gründe entscheiden über die Reihenfolge; dass Markion aber so häufig in erster Linie steht, erklärt sich auch hier sehr einfach daraus, dass Origenes in der Trennung des Weltschöpfers und Gesetzgebers von dem Vater Christi die eigentliche Hauptthäresie, in Markion aber deren vornehmsten Repräsentanten sieht. Unzähligemale kommt er gerade auf diesen Punkt in seinen Schriften zurück. Sehr häufig nennt er keine Namen, sondern redet nur von den Häretikern überhaupt; zuweilen nennt er den Markion allein, öfters andere gnostische Schulen neben ihm. Nächst der Lehre von Demiurgen oder wie es anderwärts noch bestimmter mit ausdrücklicher Beziehung auf Markion heisst, der Unterscheidung eines guten und eines gerechten Gottes, bekämpft er die Vorstellung von einer natürlichen Verschiedenheit der menschlichen Seelen,

---

Valentin (Apelles): in Matth. tract. 47 (an erster Stelle). Basilides, Markion: in Rom. V, 1—6. Basilides, Valentin, Markion: in Sam. hom. 1, 10. Häretiker, welche die Identität des Judengottes und des Christengottes leugnen, Einige welche zwischen Psychikern und Pneumatikern unterscheiden, ferner Gnostiker, Ebionäer, Sibyllisten, Simonianer (oder Helenianer), Marcellianer, Harpokratianer, Anhänger der Mariamne, Anhänger der Martha, Markioniten: c. Cels. V, 61. Ebioniten und Valentinianer (? Karpokratianer ?); doketische Irrlehrer (Markion): fragm. in Tit. an zweiter Stelle. Hypythianer (l. Sethianer), Basilidianer: in Matth. tract. 28. — Ausserdem erwähne ich noch, dass Origenes c. Cels. VI, 11 Simon, Dositheus, aber in Matth. tract. 33 Dositheus, Simon ordnet. Von den ophitischen Secten kennt Origenes bereits alle drei Namen, welche Hippolyt aufführt: Ὀφιανοί (Ophitae) c. Cels. III, 13. VI, 24—41. VII, 40; in Matth. tract. 33. Καϊανοί c. Cels. III, 13. Σηθιανοί fragm. in Tit. (wo Tethiani sicher in Sethiani zu emendiren ist) und wohl auch in Matth. tract. 28 (s. vorher). Harpokratianer c. Cels. V, 61 ist kein Schreibfehler, sondern ein auf Rechnung des Celsus zu setzendes Quidproquo. Der Gott Harpokrates war dem heidnischen Philosophen geläufiger als der Gnostiker Karpokrates. Einmal hat Hieronymus unter die von Origenes citirten Häretiker den Manes eingeschwärzt (fragm. de resurr.).

und die Leugnung der Willensfreiheit, sodann doch seltener die gnostische Christologie in ihren verschiedenen Formen. Bosonders instructiv ist das Fragment zum Titusbrief (V, 285). An die Spitze der bekämpften Häretiker treten die, welche den Gesetzgeber von dem Gotte des Evangeliums unterscheiden: die *sectatores Marcionis et Valentini et Basilidis et hi qui se Tethianos* (l. *Sethianos*) *appellant*, in gewissem Sinne auch Apelles. Dann folgen die christologischen Irrlehren: zunächst die ebionitischen, dann die doketischen (Markion vor allen [1])), dann die Theodotianer (wahrscheinlich) und Patripassianer. Aber auch die, welche den heiligen Geist in den Propheten für einen andern erklären, als den in den Aposteln (Ophiten und andere) *unum atque idem delictum impietatis admittunt quod illi qui quantum in se est naturam deitatis secant et scindunt, dicentes unum legis et alterum evangeliorum deum.* Letzteres bleibt also die Hauptketzerei. Dann folgen noch die Vertreter einiger anderer häretischer Meinungen, welche sich sämmtlich bei einem oder mehreren der bereits aufgeführten Irrlehrer finden: zuerst diejenigen, welche die natürliche Verschiedenheit der menschlichen Seelen behaupten: dieselben sind unter dieselben Ketzereien zu zählen, *quae iniquitatem in Excelsum loquuntur atque iniustitiam iniquitatemque eius accusant.* Darnach werden die erwähnt, welche den freien Willen leugnen, weiter unten die Kataphryger, zuletzt noch andere in den apostolischen Traditionen nicht enthaltene Meinungen. — In der angeführten Stelle tritt Markion also als Hauptrepräsentant der Lehre vom Demiurgen an die Spitze, dagegen wird weiter unten unter den christologischen Häresien die markionitische Lehre noch einmal, aber nicht an erster Stelle aufgezählt.

---

1) *Qui sub specie quasi amplioris gloriae Jesu domino deferendae, omnia quae sub eo gesta sunt visa* [*l. visu*] *geri magis quam vere gesta esse testantur*; *quique neque de virgine natum fatentur, sed triginta annorum virum eum apparuisse in Judaea.* Im Vorhergehenden werden offenbar irrig die Valentinianer neben den Ebioniten als solche aufgezählt *qui dicunt eum ex Joseph et Maria natum.*

Die Richtigkeit der gemachten Beobachtung kann man an zahlreichen Stellen erproben. Ueberall hat Origenes bei der Bekämpfung der gnostischen Hauptketzerei den Markion in erster Linie oder ausschliesslich im Auge. Vgl. de princ. II, c. 4—7, bes. 7, 1; III, 1, 9; IV, 1, 8; in Joann. T. I, 14; XIX,1; in Matth. XI, 14 u. ö. mit in Matth. tract. 38: *Marcionis sermones in creatorem — Valentini de masculinis et foemininis saeculis fabulae — Basilidis sermones detrahentes quidem iis qui usque ad mortem certant pro veritate*; ferner in Rom T. I, 18 vgl. IV, 7; VIII, 7; in Num. hom. 12, 2; in Jesum Nav. hom. 12, 3; sel. in Job. (XI, 350 Lomm.); in ψ 37 hom. 2, 8; in Jerem. hom. X, 5. Einigemale tritt Markion voran, wo die gnostische Unterscheidung verschiedener Menschenclassen oder die Leugnung der Willensfreiheit oder die Verwerfung der Auferstehung bekämpft wird: de princ. II, 9, 5; fragm. de resurr. (Lomm. XVII, 61); in Rom. IV, 12; VIII, 10. So erklärt sich's, wenn auch in den rhetorisch gefärbten Stellen, in denen Origenes nur im Allgemeinen gegen die Häretiker declamirt, Markion häufig vorantritt: doch ist gerade hier die Ordnung sehr verschieden. Jedenfalls erhellt aus dem Bisherigen wohl zur Genüge, dass den häresiologischen Nachrichten des Origenes keinerlei chronologische Data, am Wenigsten ein Beweis für das hohe Alterthum Markions entlockt werden kann[1]).

Ob die Beschaffenheit der Polemik des Origenes gegen die Häretiker noch Schlüsse auf die von ihm benutzten Quellen gestatte, muss weiteren Erörterungen vorbehalten bleiben. Dass eine Bekanntschaft mit dem justinischen Syntagma durchaus nicht erweislich sei, wurde

1) Wie vorsichtig man übrigens mit dergleichen beiläufigen Nachrichten sein muss, beweist unter andern die Stelle in Sam. hom. 1, 10: *si mihi certamen moveat Basilides, et eum vehementer obtrivero: si Valentini discipulus occurrat et me quaestionibus ventilet, et de hoc certamine victor exiero: si his prostratis Marcion occurrat, et discesserit etiam ipse superatus.* Wie wenn Jemand aus den Worten folgern wollte, dass Valentin damals schon todt, Basilides und Markion aber noch am Leben gewesen wären?

schon oben gezeigt.[1]) Ich glaube aber sogar behaupten zu dürfen, dass wenigstens die Darstellung der häretischen Meinungen durch Origenes bei unseren dermaligen Mitteln für quellenkritische Forschungen keine Handhabe bietet. Es kommt hier namentlich das wichtige Fragment zu Titus in Betracht, in welchem Origenes sich über die verschiedenen Gruppen im Zusammenhange äussert (s. o.). Ich habe aber hier keine Spur, die uns weiterführen könnte, zu entdecken vermocht. Nur soviel steht fest, dass in jenem Fragmente keine chronologische, sondern lediglich eine Sachordnung herrscht. Die Aufzählung in der Schrift wider Celsus (V, 61) gibt vollends keinen Aufschluss über die dort benutzten Quellen. Der Umstand, dass Celsus dort auch die Marcellina mit aufzählt, könnte auf dieselbe römische Häresiologie deuten, welche Irenäus und Hippolyt im Syntagma benutzten, auch die Erwähnung Markions und der Markioniten am Schlusse der Liste spräche dafür; doch geben die übrigen Namen keinen Halt, und die Reihenfolge derselben scheint eine ziemlich willkürliche zu sein.

Wenn übrigens einmal die Reihenfolge, in welcher die älteren Väter die Häretiker aufführen, in Betracht kommen soll, so hätte auch die Ordnung der Namen bei Clemens von Alexandrien Erwähnung verdient. Clemens ordnet fast durchgängig den Basilides vor Valentin

---

1) Gesetzt übrigens, Origenes hätte hier mit Tertullian eine gemeinsame Quelle benutzt, so könnte unter Andern auch die Schrift des Maximus περὶ τῆς ὕλης in Betracht kommen, von welcher der Dialog *de recta fide* noch reiche Reste erhalten zu haben scheint. Ein grösseres Stück derselben ist in der vierten Section (XVI, 341—355 Lomm.) nachweislich erhalten, vgl. Eus. P. E. VII, 22, auch in der Philokalie des Origenes c. 24. Der Dialog ist natürlich nicht von Origenes, sondern erst nachconstantinisch. Maximus scheint unter Commodus oder bald nachher geschrieben zu haben, vgl. Eus. h. e. V, 27. Eine speciellere Untersuchung der Schrift des Maximus muss einer monographischen Arbeit über Markion überlassen bleiben, doch verdient Bemerkung, dass die markionitischen Beweisstellen zum grossen Theile auch hier dieselben wie die von den älteren Kirchenlehrern besprochenen sind.

(Strom. II, 3, 10; 8, 36; 20, 112 ff. IV, 12 und 13. V, 1, 3. VII, 17, 106. excerpt. ex scr. Theodot. 16; 28); die umgekehrte Ordnung habe ich nur zweimal gefunden (Strom. III, 1, 1. VII, 17, 108; ausserdem VI, 6, 52 f. Valentin, Isidor.). Die Ordnung Basilides, Valentin, Markion findet sich Strom. II, 8, 36—39 und in der chronologischen Stelle Strom. VII, 17, 106; dagegen gleich nachher §. 108 Valentin, Markion, Basilides. Strom. III, 13, 91 wird Julius Cassianus als ὁ τῆς δοκήσεως ἐξάρχων bezeichnet, und demgemäss III, 17, 102 zuerst die Dokesis, Cassians und Markions, dann Valentins σῶμα ψυχικόν erwähnt. In dem Abschnitte, welcher die gnostischen Meinungen über die Ehe behandelt, ergibt sich folgende Reihe: Valentinianer, Basilidianer (Isidor), Karpokratianer (Karpokrates, Epiphanes), Markioniten, Nikolaiten (Strom. III, 1—4). Die reichhaltigste Aufzählung lesen wir VII, 17, 108: Valentin, Markion, Basilides; Peraten, Phryger, Enkratiten, Doketen, Hämatiten, Kaianisten, Ophianer, τῶν Σιμωνιανῶν οἱ Ἐντυχιταί.[1])

Jedenfalls stimmt dieser Thatbestand nicht zu der Harnack'schen These, dass erst Irenäus die ursprüngliche Ordnung: Markion, Valentin, Basilides umgekehrt habe. Denn eine Abhängigkeit des Clemens von Irenäus möchte sich doch schwerlich nachweisen lassen.[2])

1) Gelegentlich bemerke ich, dass der Häretiker Prodicus, welchen Tertullian (Scorpiace 15; adv. Prax. 3) erwähnt, auch bei Clemens vorkommt, Strom. III, 4, 30. VII, 7, 41. VII, 16, 103.

2) Eine literarische Berührung findet, wie Heinrici zuerst nachgewiesen hat, zwischen den Excerpten aus Theodot und der einen von Irenäus für seine Hauptdarstellung des valentinianischen Systems benutzten Quelle statt. Dass aber die Excerpte aus Irenäus geschöpft haben sollten, ist undenkbar.

V.

Das Syntagma Hippolyts wider die zwei und dreissig Ketzereien.

In seiner zweiten Abhandlung in der Zeitschrift für historische Theologie (1874, II S. 143—226) untersucht Harnack zunächst die von mir aufgestellte Hypothese, dass das verloren gegangene Syntagma Hippolyts die gemeinsame Grundschrift für Epiphanios, Philaster und Pseudotertullian sei. Da er in dem zusammenfassenden Resumé S. 219 diese Annahme zwar nicht für völlig sicher, aber doch für „höchst wahrscheinlich" erklärt, so könnte ich hier über die von ihm geltend gemachten Bedenken hinweggehen. Indessen wird eine wiederholte Erwägung der Sache nicht überflüssig sein.

Bekanntlich bemerkt Photios (bibl. 121) über das verloren gegangene σύνταγμα Hippolyts, dass es gerade zwei und dreissig Häresien umfasst, mit den Dositheanern begonnen und mit Noëtos und den Noëtianern geschlossen habe. Anfang und Schluss stimmt mit der von mir nachgewiesenen Grundschrift überein; aber auch die Zahl von 32 Ketzereien kam nach meiner früheren Herstellung dadurch heraus, dass die zweierlei Montanisten als zwei verschiedene Secten gezählt werden. Harnack verweist nun zunächst auf den Umstand, dass die Ophiten, Kainiten und Sethianer bei Philaster, Epiphanios und Pseudotertullian jedesmal an verschiedener Stelle stehen, daher die Vermuthung nahe liege, „dass sie gar nicht zur Grundschrift gehört haben" (S. 163). Indessen kann Angesichts der von mir nachgewiesenen, nicht blos sachlichen, sondern auch wörtlichen Uebereinstimmung aller drei Berichte (vgl. m. Quellenkritik S. 173 ff.) hiergegen kein gegründeter Zweifel aufkommen, wie sich denn Harnack schliesslich auch selbst bei meinen Ergebnissen beruhigt. Nur über die Stelle, an welcher sie in der Grundschrift eingereiht waren, könnte gestritten werden. Da jedoch Harnack gegen

den von mir S. 10 f. versuchten Beweis, dass Pseudotertullian die ursprüngliche Ordnung bewahrt habe, keine Einwendung erhebt, so will ich zu dem früher Gesagten nur das Eine hinzufügen, dass Philaster und Epiphanios nicht nur an derselben Stelle wie Pseudotertullian, wenn auch unter anderen Namen, unzweifelhaft ophitische Parteien aufführen, sondern dass ersterer nach den „Gnostikern" haer. 34 noch andere Häretiker aufzählt, welche *ab Juda traditore instituerunt haeresin.* Dieselben nehmen nicht nur dieselbe Stelle ein wie die Kainiten Pseudotertullians, sondern sind unzweifelhaft dieselbe Partei mit diesen, wie eine Vergleichung mit Pseudotertull. haer. 7 alsbald klar stellt. Schliesslich sei nur noch bemerkt, dass Pseudotertullian von vornherein das günstige Vorurtheil für sich hat, da bei ihm schlechterdings kein Grund zu einer Umstellung der vorgefundenen Ordnung sich denken lässt, während für Epiphanios und Philaster allerdings dergleichen Gründe sich wahrscheinlich machen lassen.

Schwerer wiegen die von Harnack gegen die von mir angenommene Theilung der Montanisten in zwei verschiedene Parteien erhobenen Bedenken. Für das Gesammtergebniss tragen sie allerdings nichts aus. Denn während Harnack die Montanisten nur als eine einzige Secte gezählt wissen will, befürwortet er andererseits die Aufnahme der Aloger in die ursprüngliche Ketzerliste, sodass auch nach ihm gerade 32 Häresien, d. h. die von Photios überlieferte Zahl, herauskommen.

Zuzugestehen ist, dass wenn auch schwerlich über die Gesammtzahl, doch über die Vertheilung im Einzelnen bei einer oder zwei Häresien ein Zweifel möglich ist. Gegen die Theilung der Montanisten in zwei verschiedene Parteien lässt sich mit Harnack geltend machen, dass Philaster nur Eine Montanistensecte erwähnt, Epiphanios und Pseudotertullian allerdings zwei, aber jeder von ihnen verschiedene. Die (übrigens sehr unklare) Scheidung des Epiphanios zwischen Kataphrygern und Quintillianern hat nichts mit der bei Pseudotertullian übereinstimmend mit den Philosophumena (VIII, 16; X, 26) berichteten Unterscheidung

von rechtgläubigen und monarchianischen Montanisten zu thun, und es bleibt immerhin auffällig, dass Epiphanios zwar zwei Rubriken für die Montanisten vorgefunden, die zweite aber unter völliger Uebergehung der überlieferten Angaben lediglich mit gedankenlosen Wiederholungen des schon vorher Berichteten ausgefüllt haben soll. Wo Epiphanios sonst ähnlich verfährt, so hat er von irgend einem Sectennamen vernommen, für den er nachträglich, sei es auch auf eigene Hand, eine entsprechende Sectenmeinung zu beschaffen sucht. So scheint es auch hier. Er hat den Namen „Quintillianer“ überliefert erhalten, creirt daher eine eigene Secte dafür, die er aber thatsächlich von den Kataphrygern nicht zu scheiden vermag. Den Namen Quintillianer hat er aber sicher nicht der Grundschrift, sondern irgend welcher anderweiten, vermuthlich mündlichen Quelle entlehnt. Da nun Philaster ebensowenig wie Epiphanios von einem monarchianischen Zweige der Montanisten etwas zu wissen scheint, so wird es allerdings fraglich, ob schon die Grundschrift zweierlei Kataphryger unterschieden habe, zumal wenigstens die Namen der beiden Parteien bei Pseudotertullian, „Anhänger des Proclus“ und „Anhänger des Aeschines“ sicher dem Epitomator und nicht der Grundschrift angehören.

Zum Ersatze empfiehlt uns Harnack nun die Aufnahme der „Aloger“, welche sowol bei Epiphanios (haer. 51) als bei Philaster (haer. 60) sich finden. Es ist richtig, dass beide Berichte sich sachlich nahe berühren, und ebenso hatte ich schon selbst bemerkt, dass die Angaben des Epiphanios aus guter Quelle geschöpft sein müssen. Harnack erklärt es geradezu für „unbegreiflich“ wie ich die Zugehörigkeit dieses Abschnittes zur Grundschrift bestreiten könne, während ich doch selbst zugestehe, „dass die Angaben des Epiphanios in seinem Berichte über die Aloger theilweise auf eine ziemlich alte, wol bis in den Anfang des dritten Jahrhunderts hinaufreichende Quelle zurückweisen.“ Indessen ist ihm hier ein Irrthum begegnet. Die Quelle, welche ich S. 233 meiner Schrift um eines christologischen Ausdrucks willen für eine „ziemlich

alte" erklärt habe, hat mit dem Berichte über die Aloger lediglich nichts zu schaffen, und hätte sie es, so könnte sie wegen der darin enthaltenen, von der Chronik Hippolyts abweichenden Berechnung des Geburtsjahrs Christi gerade nicht mit dem Syntagma Hippolyts identisch sein.[1]) Bezüglich der Nachrichten des Epiphanios über die Aloger hatte ich mich dahin geäussert, es sei schwer zu sagen, ob er hier schriftliche oder mündliche Quellen benutzte; doch neigte ich mich der Ansicht zu, dass er (ebenso wie Philaster) nur aus der mündlichen Kunde seiner Zeit geschöpft habe S. 233 vgl. S. 27). Letztere Annahme stützte sich vornehmlich auf die Voraussetzung, dass die von Epiphanios bestrittene Partei zu seiner Zeit noch existirt zu haben scheine (vgl. besonders die Erörterung c. 4); indessen lassen sich hiergegen allerdings erhebliche Zweifel erheben. Statuirt man aber eine schriftliche Quelle, so legt die Vermuthung sich nahe, dass dieselbe Quelle auch von Philaster benutzt ist. Die Möglichkeit dieser Annahme habe ich nicht, wie Harnack berichtet, „bestritten", sondern lediglich die Unabhängigkeit Philasters vom Berichte des Epiphanios zu erweisen gesucht, und hierin ist ja Harnack selbst mit mir ganz einverstanden.[2]) Dass die für beide Berichterstatter gemeinsame Quelle nun gerade die von beiden

---

1) Harnack (S. 166) übersieht, dass ich an der angeführten Stelle nicht von den Nachrichten über die Aloger selbst, sondern von den c. 29 berücksichtigten Nachrichten über das Geburtsjahr und den Geburtstag Christi gesprochen habe. Epiphanios theilt gerade an dieser Stelle Angaben mit, die mit seinen eigenen im Widerspruche stehen, und von ihm selbst ausdrücklich bekämpft werden. Davon dass sie in einer häresiologischen Schrift speciell in einem Artikel über die Aloger enthalten gewesen seien, fehlt jede Spur, vielmehr scheinen sie irgend einem chronistischen Werke entnommen zu sein, welches aber die Chronik Hippolyts nicht gewesen sein kann. Auch die eigenen chronologischen Angaben des Epiphanios c. 22—28 sind zuverlässig nicht aus Hippolyt geschöpft. Die von mir S. 234 Anm. versuchte Combination wollte die Möglichkeit einer Benutzung der Chronik Hippolyts noch offen lassen; bei näherer Erwägung zeigt sich jedoch, dass hiervon keine Rede sein kann.

2) Eben hierauf, und hierauf allein, bezieht sich ja auch meine von Harnack S. 166 Anm. 61 bemängelte Argumentation.

auch sonst benutzte Grundschrift (das Syntagma Hippolyts) gewesen sei, sucht Harnack theils durch die sachliche Verwandtschaft beider Berichte, theils durch den Umstand zu erweisen, dass die Aloger von Epiphanios und Philaster „in die gleiche Ordnung eingereiht“ sind. Indessen sind hier doch noch allerlei Bedenken zu erledigen. Wenn Harnack bemerkt, die Berichte des Epiphanios und Philaster verhielten sich zu einander „ganz ebenso wie die Berichte über die Häresien, welche sie mit Pseudotertullian gemeinsam haben“, so ist mit dieser allgemeinen Erwägung wenig geholfen. Denn dasselbe Verhältniss findet z. B. auch bei den Berichten über Paul von Samosata und über die Manichäer statt, welche doch auch Harnack der Grundschrift nicht zuweisen will. Nun beschränkt sich aber die sachliche Uebereinstimmung beider Berichterstatter auf die Nachricht, es habe eine Partei gegeben, welche das Evangelium und die Apokalypse des Johannes dem Apostel abgesprochen und dem Kerinth zugeschrieben habe, während von all dem Détail, welches Epiphanios bietet, bei Philaster sich gar nichts findet. Das, worin beide übereinstimmen, ist also nur das Allerallgemeinste, und kann für literarische Verwandtschaft gar nichts beweisen. Wichtiger ist, dass die Worte Philasters *non intelligunt virtutem scripturae nec desiderant discere* eine wörtliche Berührung mit der Stelle bei Epiph. 51, 17 zu enthalten scheinen: μὴ νοοῦντες γὰρ τὴν δύναμιν τῶν εὐαγγελίων. Ich habe selbst auf diese, von Harnack gar nicht einmal geltend gemachte Berührung hingewiesen (S. 29), glaubte aber die Möglichkeit offen lassen zu sollen, dass eine Anklage von solcher Allgemeinheit sich dem Philaster auch unabhängig habe aufdrängen können. Hat man aber Grund, für beide Berichterstatter eine schriftliche Quelle zu vermuthen, so gewinnt die Annahme, dass diese Quelle für beide dieselbe war, immerhin an Wahrscheinlichkeit. Man müsste dann annehmen, dass die Quellenschrift bereits den Versuch gemacht hat, die von den bekämpften Häretikern behaupteten Widersprüche der Evangelien zu lösen.

Weiter macht Harnack die „gleiche“ Anordnung der

Aloger bei beiden Häresiologen geltend. Aber die Anordnung ist ja keineswegs „die gleiche". Ich will kein Gewicht darauf legen, dass sie sich bei Epiphanios unmittelbar hinter den Quartodecimanern finden, bei Philaster dagegen von diesen durch die „Chilioneten" (Chiliasten) getrennt sind. Aber nur bei Epiphanios stehen sie innerhalb des Rahmens der Grundschrift; Philaster hat sie dagegen in einen Abschnitt (haer. 54—64) verwiesen, welcher eine Art Nachlese zu den in der Grundschrift behandelten vornicänischen Ketzereien bildet. Der von Harnack für die Umstellung angeführte Grund (S. 165), Philaster führe haer. 56—60 eine Reihe von Secten auf, die nach irgend einer Seite „mit judaisirenden Theologumenen sich berühren", lässt sich bestreiten. Denn weder ist dieser Gesichtspunkt von Philaster selbst geltend gemacht, noch lässt er sich ungezwungen bei sämmtlichen dort eingereihten Häresien durchführen. Nach Harnack soll Philaster freilich auch die Quartodecimaner aus dem Rahmen der Grundschrift gelöst haben. Indessen gerade bei letzteren (haer. 58) bleibt es auch nach dem von ihm Bemerkten sehr zweifelhaft, ob die Uebereinstimmungen mit Epiphanios wirklich auf die Grundschrift zurückführen. Es ist mir völlig unverständlich, wie Harnack (S. 163) behaupten kann, die Uebereinstimmung in den Berichten des Epiphanios und Philaster gerade über die Quartodecimaner sei „so gross, dass wenn irgendwo, so hier, eine gemeinsame Grundschrift für beide, wenn eine directe Benutzung ausgeschlossen bleibt, statuirt werden muss." Die einzige Berührung beider Berichterstatter ist ja hier die, dass der Eine wie der Andere von Quartodecimanern weiss, welche das Osterfest an einem festen Monatstage des römischen Kalenders feiern, wobei Epiphanios beide Parteien, die, welche den 14. Nisan nach jüdischem Kalender und die, welche den 25. März feiern, scharf aus einander hält, Philaster aber beide unklar vermischt, obwol er im Folgenden sich über die Festfeier der letzteren sehr genau unterrichtet zeigt. Wörtliche Berührungen beider Referenten finden sich nirgends, auch der mitgetheilte Stoff ist bei beiden

durchaus verschieden, abgesehen von der allgemeinen Notiz der Festfeier „im Monat März" wie Philaster, oder „am 25. März", wie Epiphanios bestimmter sagt. Harnack setzt voraus, dass die von beiden gemeinsam bezeugte Thatsache, auf welche die ganze Uebereinstimmung sich reducirt, nur einer älteren Schrift aus dem Ende des 2. Jahrhnnderts entnommen sein könne; ja er benutzt diese Voraussetzung weiter unten sogar, um den Entstehungsort des Syntagma Hippolyts zu bestimmen. Es fragt sich aber gar sehr, ob die von Epiphanios (haer. 50, 1) aufgeführten ἕτεροι, welche nicht am 14. Nisan, sondern am 25. März Passah hielten, wirklich schon zu Ende des 2. Jahrhunderts existirten. Die Philosophumena wissen von einer solchen Partei nichts, ebensowenig irgend eine andere ältere Quelle. Der Erste, von dem uns bekannt ist, dass er Ostern an einem festen Monatstage des römischen Kalenders feierte, war jener Tricentius, gegen welchen Petrus von Alexandrien schrieb (Hilgenfeld, Paschastreit S. 348 ff.), doch ist es sehr streitig, ob er überhaupt Quartodecimaner war. Dagegen wissen wir aus Sozomenos (h. e. VII, 18), dass zu seiner Zeit die phrygischen Montanisten ebenfalls an einem festen Tage des römischen Kalenders, im Uebrigen aber durchaus nach quartodecimanischer Sitte Ostern hielten. Am Nächsten liegt es daher, dass auch Epiphanios und Philaster hier von zeitgenössischen Erscheinungen berichten, wofür auch die ganze Darstellung des Ersteren spricht: dann aber fällt jeder Grund hinweg, bei der beiden Häresiologen gemeinsamen Notiz an eine gemeinsame schriftliche Quelle zu denken.

Steht es aber mit der angeblichen literarischen Verwandtschaft der beiden Berichte über die Quartodecimaner so, wie wir so eben gesehen haben, so können wir auch dem Umstande, dass Epiphanios die Aloger unmittelbar auf die Quartodecimaner folgen lässt, Philaster sie aber wenigstens bald nach denselben (unmittelbar nach den dazwischengeschobenen „Chilioneten") erwähnt, ein besonderes Gewicht nicht beimessen. Hat Philaster einen älteren Bericht über die Quartodecimaner vor sich gehabt,

so hat er ihn wenigstens nicht benutzt; es lässt sich also hieraus auch kein Argument für seinen Bericht über die Aloger entnehmen.

Die Behauptung Harnacks, dass die Aloger jedenfalls schon in der Grundschrift gestanden haben, erscheint also keineswegs als sicher begründet. Es kommt hinzu, dass weder Pseudotertullian noch Pseudorigenes in den Philosophumena von dieser Partei etwas erwähnt. Dieses Bedenken wird noch durch den Umstand verschärft, dass eine Abweichung Pseudotertullians von der Ketzerliste der Grundschrift sonst nirgends nachgewiesen werden kann. Es wäre dies also der einzige Fall; und gerade dieser erscheint um so unbegreiflicher, da er eine monarchianische Richtung betrifft, über deren Verzweigungen Pseudotertullian sich sonst gut orientirt zeigt, und an deren Bekämpfung er aller Wahrscheinlichkeit nach ein besonderes Interesse hatte. Nehmen wir hinzu, dass gerade hier auch Philaster die Ordnung der Grundschrift verlassen haben müsste, so wird der Harnack'sche Vorschlag, statt der monarchianischen Montanisten vielmehr die Aloger der Grundschrift zuzuweisen, immer prekärer. Hinsichtlich der Ersteren aber gibt ja Harnack (S. 164 Anm. 53) selbst zu, dass die Zurückführung dieser Partei auf die Grundschrift dann wahrscheinlich werde, wenn letztere mit dem Syntagma Hippolyts identisch sei, eine Annahme, die er ja schliesslich selbst als „höchst wahrscheinlich" bezeichnet. Wie ich selbst schon bemerkte, und auch Harnack wieder in Erinnerung bringt, haben die Philosophumena ja nachweislich zwischen den zweierlei Montanisten unterschieden; wenn nun aber der Verfasser der Philosophumena auch die von den Epitomatoren benutzte Grundschrift geschrieben hat, so wird es trotz aller im Einzelnen noch bleibenden Bedenken fast unabweislich, die Scheidung der von Pseudorigenes wie von Pseudotertullian aufgeführten beiden montanistischen Parteien schon der Grundschrift zuzuerkennen.

Nach dem Allen möchte sich die von mir vorgeschlagene Zählung der 32 Ketzereien wenigstens den Harnack'schen

Einwürfen gegenüber als sturmfest erweisen. Ob man dabei die specielle Erklärung, die ich von dem Schweigen Philasters über die monarchianischen Montanisten und von der ganz andersartigen Zweitheilung des Epiphanios zu geben versuchte, annehmbar findet oder nicht, ist jedenfalls eine untergeordnete Frage. Indessen gebe ich zu, dass die von mir wenigstens als eine mögliche Erklärung angedeutete Annahme einer Lücke in dem von Philaster benutzten Exemplar immer etwas Unbefriedigendes hat. Nimmt man weiter hinzu, dass Epiphanios sich sonst nicht leicht eine Ketzerei entgehen lässt, wie dies bei meiner Hypothese mit den monarchianischen Montanisten geschehen sein müsste, und dass andererseits die Benutzung einer alten schriftlichen Quelle in den Berichten über die Aloger allerdings wahrscheinlich bleibt, so ist einzuräumen, dass hier noch ein Räthsel steckt, dessen Lösung bisher nicht hat gelingen wollen.

Um dieser Lösung näher zu kommen, verweise ich zunächst auf eine bisher noch nirgends gewürdigte Thatsache. Philaster lässt, nachdem er haer. 49 die Kataphryger, haer. 50 die Theodotianer besprochen hat, unmittelbar auf letztere (also noch vor den Melchisedekianern) haer. 51 eine Secte folgen, welche wie er sich ausdrückt, einen μεταγγισμός lehre, *id est filium intrare in patrem et ut vas in vase inesse.* Von dieser Partei heisst es weiter: *et separant se a catholica ecclesia, propter illos suos pseudoprophetas.* Es bedarf kaum erst der Bemerkung, dass mit den letzteren Worten so deutlich als möglich Montanisten gezeichnet sind. Was vorher über ihre specielle Ketzerei bemerkt wird, ist allerdings ziemlich dunkel; nur soviel ist klar, dass wir es hier mit einer christologischen Irrlehre zu thun haben. Vielleicht lässt sich dieselbe aber noch ins Reine bringen. Die Behauptung *filium in patrem intrare* scheint von Philaster auf das Hervorgehen des Sohnes als besondere Hypothese bezogen zu sein. So aber ergibt sich kein verständlicher Sinn; und auch die weiteren Worte *et ut vas in vase inesse* d. h. nach der bei Philaster einzig möglichen Construction, dass der Sohn im Vater *ut vas in vase* sei, machen, statt

uns Hilfe zu bringen, die Verwirrung nur ärger. Ich will gleich heraussagen, was ich vermuthe. Die Quelle wird erzählt haben, dass nach der Lehre dieser Ketzer während der irdischen Erscheinung Christi im Fleische der Vater im Sohne *ut in vase inesse*, nach dem Abscheiden Christi von der Erde aber *filium in patrem intrare.*[1]) D. h. die Menschheit Christi ist nur das Gefäss, in welchem der Vater wohnt, nach dem Kreuzestode aber kehrt der Sohn in den Vater zurück, hört als besondere Erscheinung auf zu existiren. Ist diese Auslegung richtig, dann haben wir die gesuchten patripassianischen Montanisten auch bei Philaster und zwar in unmittelbarster Nähe der Stelle, wo wir sie suchen, nur um eine einzige Nummer verschoben. Und auch diese Verschiebung erklärt sich. Wie Philaster die Lehre dieser Kataphryger gedeutet hat, sah er darin eine Bestreitung der gleichen Gottheit des Sohnes mit dem Vater, stellte sie also demgemäss ganz folgerichtig unmittelbar hinter die Theodotianer. Wie kam Philaster aber zu diesem Misverständnisse? Auch diese Frage beantwortet sich, wenn man den Text etwas genauer analysirt. Auf die Worte *sunt alii docentes* μεταγγισμόν, *id est filium in patrem intrare et ut vas in vase inesse* folgt sofort die Polemik: *ignorantes quod asserant, cum saltem non dixerit filium in patrem intrare, sed aequalitatis causam in divinitate et potentia docuerit, non introitum aut continentiam ut illi aestimant, impertitam.* Wie die bei Philaster beziehungslosen Verba *dixerit* und *docuerit* lehren, hat er hier die Widerlegung eines älteren Schriftstellers excerpirt. Es bedarf aber wenig Scharfsinn, um zu sehen, dass es sich hier um die streitige Auslegung einer Schriftstelle gehandelt habe. Die Frage stellen heisst sie lösen. Es handelte sich um Stellen wie Joh. 14, 12. 16, 28 (πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα) 17, 13 (νῦν δὲ πρός σε ἔρχομαι), in denen jene Häretiker ein Eingehen des Sohnes nicht zum, sondern in den Vater gelehrt fanden. Hiermit wird die oben ge-

1) An dem Texte Philasters selbst ist nichts zu ändern. Vergl. auch Augustin de haeres. 58.

gebene Auffassung der Lehre jener Partei hinlänglich gerechtfertigt sein. Wir lernen aus der Stelle zugleich das Weitere, dass diese monarchianischen Kataphryger ebenso wie die Noëtianer Hippolyts schon das Johannesevangelium anerkannt, aber für ihre Zwecke zurechtgelegt haben.

Es bleibt also kein Zweifel mehr: die Grundschrift hat wirklich zweierlei Montanisten, katholische und patripassianische unterschieden. Dass Epiphanios statt der letzteren seine „Quintillianer" einführt, ist auffällig, kann aber das gesicherte Resultat unserer bisherigen Forschung nicht umstossen. Die Uebergehung der speciellen Notiz über den Monarchianismus eines Theiles der Kataphryger erklärt sich gerade hier vielleicht dadurch, dass er für die Kataphryger neben der Grundschrift noch eine anderweite Quelle benutzt, über deren reichliche Mittheilungen die kurze Notiz der Grundschrift in Vergessenheit gerieth.[1])

Wie steht es nun aber mit den „Alogern"? Die wiederholte Zusammenstellung derselben mit den Kataphrygern bei Epiphanios darf uns jedenfalls nicht verleiten, unter ihnen monarchianische Montanisten zu verstehen. Die innerliche Unwahrscheinlichkeit, dass die Montanisten die Apokalypse des Johannes verworfen haben sollten, ist viel zu gross, als dass auf solche verworrene Zusammenstellungen, wie Epiphanios sie bietet, etwas zu geben wäre. Wir wissen ferner zwar, dass es monarchianische Montanisten gegeben hat; aber diese erkannten, wenigstens zur Zeit Hippolyts, auch das Johannesevangelium an.[2]) Es bleibt also für die Aloger in der Kirchengeschichte schlecht-

---

1) Vgl. meine Quellenkritik S. 225 ff. Den Irrthum, dass die dort benutzte Schrift, von welcher auch Eusebios (h. e. V, 17) noch Fragmente bewahrt hat, die des Miltiades sei, habe ich berichtigt Jahrbücher für deutsche Theologie 1869 S. 158.

2) Seit wann, wird sich nicht mehr ausmachen lassen. Meiner früheren Annahme (Quellenkritik S. 24 Anmerk. 2), dass die falschen Propheten Iren. haer. III, 11, 9 Montanisten seien, hat Harnack (S. 167 Anm. 65) allzuschnell zugestimmt. Ich komme auf die Stelle weiter unten zurück. Hier nur soviel, dass die Beziehung auf Montanisten durch den Zusammenhang ausgeschlossen ist.

hin kein Platz, als unter den antimontanistischen, der theodotianischen Christologie huldigenden Monarchianern. Untersuchen wir nun den betreffenden Abschnitt bei Epiphanios etwas genauer, so finden wir diese Annahme völlig bestätigt. Die „Aloger“ werden einerseits als Leute bezeichnet, welche den heiligen Geist nicht anerkennen und von den der Kirche verliehenen Charismen nichts wissen wollen (c. 35).[1]) Der hier gegen die Partei erhobene Vorwurf bezieht sich zunächst allerdings auf ihre an den biblischen, speciell den johanneischen Schriften geübte Kritik, welche als Verleugnung und Lästerung des aus diesen Schriften redenden heiligen Geistes bezeichnet wird; es leuchtet jedoch ein, dass ihre ganze Geistesart eine dem hochgespannten Supranaturalismus der Montanisten diametral entgegen gesetzte ist. Andererseits werden sie nicht blos als solche, welche den göttlichen Logos verwerfen (c. 24), sondern deutlich als Anhänger einer Christologie charakterisirt, welche Christum für einen blossen Menschen erklärt. Besonders häufig wird daher in der Widerlegung der verwandten Lehre Ebions und Kerinths gedacht (c. 2. 4. 5. 10. 12. 18) und der „anderen“ Häresien, welche Christum bei der Taufe auf den Menschen Jesus herabkommen lassen (c. 20). Die Häresien, heisst es c. 21 in einem Zusammenhange, der direct gegen die Aloger (οἱ τοιοῦτοι αἱρεσιῶται) gerichtet ist, erklären den Sohn für geringer als den Vater, und setzen daher am Johannesevangelium gerade dieses aus, dass Christus sich dort dem

---

1) ἀλλὰ οὗτοι μὴ δεξάμενοι πνεῦμα ἅγιον ἀνακρίνονται μὲν [l. μηδὲν] πνευματικῶς, μὴ νοοῦντες τὰ τοῦ πνεύματος, καὶ κατὰ τὸν λόγον [l. τῶν λόγων] τοῦ πνεύματος βουλόμενοι λέγειν, καὶ οὐκ εἰδότες τὰ ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ χαρίσματα ἅτινα ἀληθῶς καὶ εὐσταθῶς ἐν παρακολουθήσει καὶ ἐρρωμένῳ νῷ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διηγήσατο; οἵ τε ἅγιοι προφῆται καὶ οἱ ἅγιοι ἀπόστολοι· ἐν οἷς καὶ ὁ ἅγιος Ἰωάννης διά τε τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῶν ἐπιστολῶν καὶ τῆς ἀποκαλύψεως ἐκ τοῦ αὐτοῦ χαρίσματος τοῦ ἁγίου μεταδέδωκε τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ. φθάνει δὲ ἐπ' αὐτοὺς τὸ εἰρημένον ὅτι τῷ βλασφημοῦντι εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι· καὶ γὰρ κατὰ τῶν ῥημάτων τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος εἰρημένων οὗτοι ἐστρατεύσαντο.

Vater gleichstelle.[1]) Die Hauptstelle aber findet sich c. 18. Hier heisst es, Johannes habe sein Evangelium verfasst, um denen entgegenzutreten, welche meinen, dass Jesus von Maria her und von da ab Christus und Sohn Gottes genannt werde, und zuerst zwar ein blosser Mensch sei, vermöge seiner Entwickelung aber die Benennung Sohn Gottes empfangen habe.[2]) Dass diese Worte aber ausdrücklich gegen die Aloger gerichtet sind, lehrt das unmittelbar Folgende, wo Epiphanios mit λέγουσι δὲ τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἀδιάθετον εἶναι den Uebergang zu dem Einwurfe dieser Partei macht, dass das Johannesevangelium von der 40tägigen Versuchung Jesu in der Wüste nichts sage. Aus der Polemik bei Epiphanios c. 10 und 11 lässt sich endlich noch schliessen, dass sie auch die übernatürliche Geburt Jesu bestritten und ihn für den natürlich erzeugten Sohn des Joseph und der Maria gehalten haben.[3]) Was uns Epiphanios sonst zur Charakteristik der Partei berichtet, stimmt überraschend mit dem Bilde zusammen, welches das anonyme σπούδασμα κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως (bei Eus. h. e. V, 28) von den Theodotianern entwirft. Hier wie dort begegnet uns dieselbe an den biblischen Schriften geübte rationalistische Kritik. Wie es dort heisst, sie behandeln die heiligen Schriften ohne Scheu auf leichtsinnige Weise, fragen nicht was dieselben sagen, sondern

1) Nach Anführung von Joh. 5, 18 fährt Epiphanios fort: πῶς οὖν καταγνωστέαι αἱ αἱρέσεις ἐλλιπῆ ποιοῦσαι τὸν υἱὸν πρὸς τὸν πατέρα; ἴσον γάρ, φασίν, ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ λέγει τὸ εὐαγγέλιον. Subject zu φασίν kann nur αἱ αἱρέσεις sein.

2) πρὸς ἀντίρρησιν τῶν νομιζόντων ἀπὸ Μαρίας καὶ δεῦρο Χριστὸν αὐτὸν καλεῖσθαι καὶ υἱὸν θεοῦ, καὶ εἶναι μὲν πρότερον ψιλὸν ἄνθρωπον, κατὰ προκοπὴν δὲ εἰληφέναι τὴν τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ προσηγορίαν. Die im Folgenden mit λέγουσιν eingeführten Leute sind dieselben wie die νομίζοντες.

3) Nach Anführung von Luc. 3, 23 fährt Epiph. c. 10 fort: τὸ δὲ νομίζεθαι οὐκ ἀληθές ἐστιν, ἀλλὰ ἐν τάξει μὲν πατρὸς ἐτύγχανε ὁ Ἰωσήφ, διὰ τὸ οὕτως τῷ θεῷ δεδόχθαι. οὐκ ἦν δὲ πατὴρ ὁ μὴ πρὸς τὴν Μαριὰμ ἐσχηκὼς συνάφειαν κτλ. c. 11: ἀλλὰ ἐρεῖς μοι· πῶς οὖν ἀνὴρ αὐτῆς ἐκέκλητο, εἰ μὴ ἔσχε ταύτην; ὁ δὲ ταῦτα ἀμφιβάλλων ἀγνοεῖ τὰ κατὰ τὸν νόμον ὅτι ἐξότε ὀνομάζεται γυνὴ ἀνδρί, κἂν τε παρθένος εἴη, κἂν τε ἐν οἴκῳ πατρὸς ἔτι ὑπάρχῃ, γυνὴ τοῦ ὠνομασμένου λέγεται ἡ τοιαύτη.

suchen daraus nur Schlüsse für ihre gottlosen Behauptungen zu ziehen, legen unter dem Vorwande sie richtig zu stellen die Hand an sie, so lesen wir hier ganz Aehnliches. Die am Johannesevangelium geübte Kritik ist weniger eine dogmatische, als eine formale und logische. Unter dem Scheine, an die rechte Lehre sich zu halten[1]), behaupten sie, die johanneischen Schriften stimmten mit den übrigen Aposteln nicht überein. Speciell dem Evangelium machen sie den Vorwurf, dass es „lüge“, den andern Evangelien widerspreche, der rechten Ordnung (ἀκολουθία) und Genauigkeit (ἀκρίβεια) ermangele (vgl. c. 15. 18. 21. 25). Während die andern Evangelisten berichten, dass Jesus nach der Taufe 40 Tage in der Wüste vom Teufel versucht zugebracht und dann zurückgekehrt die Jünger erwählt hat, beginnt Johannes mit „Im Anfang war das Wort“ u. s. w., erzählt darnach vom Täufer, dann sofort von der ersten Jüngerberufung, und von der Hochzeit zu Kana (c. 4. 18. 21)[2]). Ein anderer Einwand ist der, dass Johannes den Erlöser nach seinem öffentlichen Auftreten zweimal Ostern feiern lässt, seine Wirksamkeit also auf zwei Jahre erstreckt, während die andern Evangelisten nur von einer einjährigen Lehrthätigkeit Jesu (dem ἐνιαυτὸς κυρίου δεκτός) zu berichten wissen (c. 22 vgl. 25. 28). Gegen die Autorität der Apokalypse scheinen sie vornehmlich die in derselben enthaltenen sinnlichen Vorstellungen geltend gemacht zu haben. So spotteten sie über die sieben Engel mit ihren sieben Posaunen (c. 32), desgl. über die Stelle Apok. 9, 14 ff., die Entfesselung der vier Engel am Euphrat und ihrer Heere (c. 34), und gegen Apok. 2, 18 („schreibe dem Engel

---

1) c. 4: καὶ δοκοῦσι λοιπὸν ἐπιλαμβάνεσθαι τῆς ἁγίας καὶ ἐνθέου διδασκαλίας.

2) Der nach c. 8 zwischen Matthäus und Lukas herausgefundene Widerspruch wird nicht auf die Aloger, sondern auf τινὲς ἄλλοι ἐξ Ἑλλήνων φιλοσόφων, unter denen Porphyrios, Celsus und ein sonst unbekannter Philosoph jüdischer Abkunft, „Philosabbatios“ (?) angeführt werden, zurückgeführt. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Epiphanios im Folgenden ein Fragment aus der Streitschrift des Porphyrios wider die Christen erhalten.

der Gemeinde zu Thyateira") wendeten sie ein, dass es in Thyateira ja keine christliche Gemeinde gebe (c. 34).

Nach dem Allen bleibt schwerlich ein gegründeter Zweifel, dass die „Aloger" des Epiphanios wenn auch nicht gerade die Theodotianer, d. h. die Anhänger des Theodotos selbst, so doch eine mit diesen aufs Engste verwandte Partei waren. Hierfür spricht aber auch des Epiphanios eigene Angabe haer. 54, 1. Obwol er zwischen die Aloger und Theodotianer die Adamianer und Sampsäer eingeschoben hat, eröffnet er doch seinen Artikel über Theodotos von Byzanz mit den Worten: ἀνέστη πάλιν Θεόδοτός τις, ἀπόσπασμα ὑπάρχων ἐκ τῆς προειρημένης ἀλόγου αἱρέσεως, τῆς ἀρνουμένης τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον καὶ τὸν ἐν αὐτῷ ἐν ἀρχῇ ὄντα θεὸν λόγον, καὶ τὴν αὐτοῦ ἀποκάλυψιν. An sich ist nun freilich auf derartige Combinationen bei Epiphanios nicht viel zu geben. Gleich im Folgenden finden wir deutlich seine Hand geschäftig, wenn er hinzufügt: ἀλλὰ καὶ ταῖς ἄλλαις αἱρέσεσι ταῖς προειρημέναις συγγενόμενός τε καὶ συνυπάρξας, καὶ κατὰ τὸν χρόνον αὐτὰς διαδεξάμενος, ἐξ οὗπερ οἱ Θεοδοτιανοὶ καλούμενοι. Aber gerade dieser Zusatz zeigt auch den Unterschied zwischen den vagen und verworrenen Combinationen, auf denen Epiphanios sich so häufig betreten lässt, und einem sachlich begründeten Zusammenhange, wie er in den Anfangsworten des Abschnittes hervorgehoben wird. Auch ist nicht zu vergessen, dass Epiphanios selbst vielmehr geneigt ist, die Aloger mit den Montanisten zusammenzustellen; dies aber ist unvereinbar mit einer engeren Verwandtschaft der Aloger und des Theodot, wie sie hier behauptet wird.

Die oben von uns vermuthungsweise aufgestellte Annahme, dass Epiphanios wol auch seinen Abschnitt über die Aloger aus einer älteren Schrift entnommen habe, scheint jetzt einen festeren Halt zu gewinnen. Man könnte vermuthen, dass die Eingangsworte über den Zusammenhang des Theodot mit den Alogern schon in der Quelle gestanden hätten, in welcher dann in der That die Aloger vor den Theodotianern besprochen worden sein müssten. Hinsichtlich der Theodotianer fügt Epiphanios sofort hinzu, er

wisse nicht, ob die Secte noch jetzt existire; doch wolle er das „durch Schriften“ auf ihn Gekommene berichten.[1]) Die Quelle des Abschnittes über die Theodotianer kann nicht zweifelhaft sein. Gerade hier verhalten sich die Artikel bei Pseudotertullian und Philaster zu der ausführlichen Darstellung und Widerlegung bei Epiphanios wie kurze, zum Theil aber noch wörtlich mit dem Texte des letzteren übereinstimmende Excerpte (vgl. m. Quellenkritik S. 235 ff.). Auch Harnack hat diesen Thatbestand nirgends in Zweifel gezogen. Die Quelle ist also die gemeinsame Grundschrift oder das Syntagma Hippolyts.

Kann nun dieselbe Quelle dem Abschnitte über die Aloger zu Grunde liegen? Untersuchen wir die Bestandtheile des Abschnittes genauer, so zeigt sich, dass dieselben ziemlich verschiedenartige sind. Wie das Citat aus den ἐξηγήσεις des Ephrem (c. 22) und das Fragment aus Porphyrios (c. 8.) zeigt, hat Epiphanios hier auch jüngere Schriften benutzt. Die c. 29 genannte Schrift, deren Chronologie des Geburtsjahrs Jesu Epiphanios bestreitet, war wahrscheinlich irgend eine nicht mehr auszumittelnde Chronik, deren Angaben von der sonstigen Ueberlieferung stark abweichen. Das Geburtsjahr Jesu wird hier mit dem 40. Jahre des Augustus identificirt, also um zwei Jahre hinaufgerückt, während Epiphanios den auch von Hippolyt im Chronikon befolgten[2]) Ansatz „im 42. Jahre des Augustus“

---

1) καὶ εἰ μὲν ὑπάρχει ἔτι ἡ αἵρεσις ἀγνοοῦμεν, τὰ δὲ εἰς ἡμᾶς ἀπὸ συγγραμμάτων ἐλθόντα ἐροῦμεν.

2) Der Beweis ist folgender: Hippolyt berechnet für die Lebenszeit Christi nach der älteren Sitte 30 Jahre. Von der Passion Christi bis zum 13. Jahre des Kaisers Alexander (234) sind nach ihm 206 Jahre verflossen; folglich fällt die Passion ins Jahr 28, die Geburt ins Jahr 2 vor unserer Zeitrechnung, d. h. 752 u. c. Augusto XIII et Silvano cons. (ebenso wie in der Weltchronik aus dem 5. Jahrh. bei Mommsen über den Chronographen vom J. 354 p. 658 und bei Epiph. haer. 51, 22 angesetzt ist). Dies ergäbe als Todesjahr Christi das 14. Jahr des Tiberius, Silano et Nerva cons. So kann aber unmöglich gerechnet sein: über das 15. Jahr des Tiberius 29 u. Z. duobus Geminis cons. hat Niemand die Passion Christi hinaufrücken können, wogegen z. B. Julius Africanus sie um des ἐνιαυτὸς κυρίου δεκτός willen um

festhält. Der Geburtstag wird auf XII Kal. Jul. oder Jun. (Epiphanios schwankt hierüber) bestimmt, als Consuln werden Sulpicius Camerinus und Vettius Pompeianus (?) angegeben, Namen die sich in keinen uns bekannten Fasten finden. Die eigenen chronologischen Angaben des Epiphanios c. 22—28 sind ebenfalls zuverlässig nicht aus Hippolyt, sondern aus einem weit jüngeren Chronikon geschöpft, welches die Lebensdauer Jesu auf 33 Jahre berechnet. Die in demselben enthaltenen Fasten sind, wie ich bereits früher hervorgehoben habe (Quellenkritik S. 234), mit denen der Chronik vom Jahre 354 nahe verwandt, theilen aber bereits die späterhin zu Gunsten der jüngeren Berechnung der Lebensjahre Jesu vorgenommene Unterscheidung des Consulates der beiden Gemini von denen des Rufus und Rubellius, die uns auch in der Passahchronik begegnet (p. 391 ed. Bonn.). Mit den Fasten der letzteren sind sie jedoch ebenfalls nicht identisch. Die Rechnung nach ägyptischem Kalender, welche dem Verfasser offenbar die geläufigste ist, und die genaue Kenntniss ägyptischer Feste deutet auf Alexandrien als Heimat des Chronisten.[1])

In der Widerlegung der Aloger kommen jedenfalls ganze grosse Partieen auf des Epiphanios eigene Rechnung. Die Bestreitung des von den Alogern gegen die johanneische Chronologie erhobenen Einwurfs (c. 22) beruht auf der späteren Annahme dreier Jahre für die öffentliche Wirksamkeit Jesu; um diese Rechnung zu erhärten, hat Epiphanios alle seine Gelehrsamkeit aufgeboten und nament-

---

Ein Jahr hinunterrückt (Tiberii XVI). Also wird Hippolyt die Passion Christi ebenfalls 29 u. Z. unter dem Consulate der beiden Gemini angesetzt, und dieses Jahr als das Erste der 206 Jahre erwähnt haben. Nun setzt Hippolyt aber für Kaiser Augustus 57 Jahre an: folglich fällt auch nach ihm Christi Geburt ins 42., und nicht ins 40. Jahr des Augustus. Vgl. Chron. Hippolyti in der Bonner Ausg. des Chron. Pasch. II p. 107. 111.

1) Im Vorbeigehen erinnere ich, dass die Oehler'sche Ausgabe des Epiphanios gerade für den Abschnitt über die Aloger absolut unbrauchbar ist. Es fehlen hier ganze grosse Stücke. Vergl. meine Recension im Literarischen Centralblatt 1860 Nr. 42.

lich das eben erwähnte Chronikon fleissig excerpirt. Dagegen kann Anderes recht gut auf eine ältere Quelle zurückgehen: so namentlich die eingehende Erörterung über das Verhältniss des vierten Evangeliums zu den drei ersten (wenngleich auch hier wie c. 8 beweist, jüngeres Material eingearbeitet ist); so wol auch Manches in den Schlusscapiteln über die Apokalypse. Es lässt sich aber in der That noch zur Evidenz erheben, dass Epiphanios seine Nachrichten über die Aloger wirklich aus einer älteren Schrift, und nicht aus blos mündlicher Ueberlieferung geschöpft hat. Man vergleiche die Stelle c. 4: δοκοῦσι γὰρ καὶ αὐτοὶ τὰ ἴσα πιστεύειν ἡμῖν, μὴ κατέχοντες δὲ τὰ ἀσφαλῆ τοῦ ἐκ θεοῦ οἰκονομηθέντος ἡμῖν διὰ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου κηρύγματος εὑρεθήσονται διελεγχόμενοι ἐν οἷς ἀγνοοῦσι, πῶς κατὰ τῆς ἀληθείας ἐπαίρονται τὴν γνῶσιν. καὶ ἐάν γε θελήσωσιν ἀνανῆψαί τε καὶ κατανοῆσαι, γνώσονται. ἡμεῖς γὰρ τὰς ἀπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος διδασκαλίας ἀξιολόγως καὶ ἠσφαλισμένως οὔσας οὐκ ἀποβάλλομεν. Aus diesen Worten geht zunächst hervor, dass eine zeitgenössische Richtung bestritten wird. Die Stelle hatte früher auf mich den Eindruck gemacht, dass Epiphanios hier von einer zu seiner Zeit noch vorhandenen Häresie rede. Aber offenbar können die hier bekämpften Gegner überhaupt noch nicht lange aus der Grosskirche ausgeschieden sein. Sie erheben noch den Anspruch, τὰ ἴσα πιστεύειν ἡμῖν, und andererseits hegt ihr Gegner noch die Hoffnung, sie zu bekehren.[1]) Nun ist Theodotos, wie wir wissen, durch Victor von Rom excommunicirt worden; die vollständige Ausscheidung seiner Gesinnungsgenossen erfolgte unter Victors Nachfolger Zephyrin (Eus. h. e. V, 28). In diese Zeiten und nicht in die der spätern Orthodoxie versetzen uns die angeführten Worte. Epiphanios hat

1) Döllinger, Hippolytus und Kallistus S. 303 will die Worte δοκοῦσι γὰρ καὶ αὐτοὶ τὰ ἴσα πιστεύειν ἡμῖν ebenso wie die bald darauf folgenden καὶ δοκοῦσι λοιπὸν ἐπιλαμβάνεσθαι τῆς ἁγίου καὶ ἐνθέου διδασκαλίας als eine von Epiphanios ihnen ausgestellte Bescheinigung ihrer Rechtgläubigkeit (abgesehen von der Verwerfung der johanneischen Schriften) fassen.

also hier wirklich eine ältere Schrift aus der Zeit Victors oder Zephyrins ausgeschrieben.

Verfolgt man diese Spur weiter, so könnte man c. 33 sogar eine Zeitbestimmung dieser Quellenschrift finden wollen. Meine früher (S. 234 Anm. 1) als Vermuthung hingeworfene Berechnung, welche ins Jahr 234 führte, in welchem die Chronik Hippolyts geschrieben ist, will mir freilich bei schärferer Betrachtung nicht mehr genügen. Der Zusammenhang der betreffenden Stelle ist dieser. Auf die Bemerkung der Aloger, dass ja zu Thyateira gar keine christliche[1]) Gemeinde existire, erwidert Epiphanios, die Worte des Apokalyptikers 2, 20 seien prophetisch zu verstehen: damals (nämlich als die „Aloger" diese Einwendung erhoben) hätten die Aloger und die Kataphryger in Thyateira gewohnt und die ganze Stadt zu ihrer Häresie fortgerissen. νῦν δὲ διὰ τὸν Χριστὸν ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ, μετὰ χρόνον ριβ' ἐτῶν ἔστιν ἡ ἐκκλησία καὶ αὔξει, καὶ ἄλλαι τινὲς ἐκεῖσε τυγχάνουσι· τότε δὲ ἡ πᾶσα ἐκκλησία ἐκενώθη εἰς τοὺς Καταφρύγας. διὸ καὶ ἐσπούδασε τὸ ἅγιον πνεῦμα ἀποκαλύψαι ἡμῖν, πῶς ἤμελλε πλανᾶσθαι ἡ ἐκκλησία μετὰ τὸν χρόνον τῶν ἀποστόλων, τοῦ τε Ἰωάννου καὶ τῶν καθεξῆς, ὃς ἦν χρόνος μετὰ τοῦ σωτῆρος ἀνάληψιν ἐπὶ ἐνενήκοντα τρισὶν ἔτεσιν, ὡς μελλούσης τῆς ἐκεῖσε ἐκκλησίας πλανᾶσθαι καὶ χωνεύεσθαι ἐν τῇ κατὰ Φρύγας αἱρέσει. Im Folgenden wird darauf das Weib Isabel, welches sich für eine Prophetin erklärt, auf die montanistischen Prophetinnen gedeutet. — Gewöhnlich hat man in den 93 Jahren nach Christi Himmelfahrt eine Zeitbestimmung für das Auftreten der Kataphryger gefunden, die dann freilich so ungeschichtlich als möglich wäre. Aber auch die 112 Jahre, von der Abfassung des Panarion zurückgerechnet, geben keinen brauchbaren Termin: wir würden dadurch auf das Jahr 264 u. Z. geführt, seit welchem in Thyateira wieder eine katholische Gemeinde existire. Aber wir haben durchaus kein Recht, die Worte ὃς ἦν χρόνος κτλ. auf ἤμελλε πλανᾶσθαι ἡ ἐκκλησία zurück-

1) Nach **Döllinger**, Hippolytus und Kallistus S. 194 f. hätten sie nur behauptet, es existire zu Thyateira keine katholische Gemeinde.

zubeziehen und auf den Zeitpunkt des Auftretens der Kataphryger zu deuten. Der Satz ὃς ἦν χρόνος — ἔτεσιν ist vielmehr erläuternder Zusatz zu μετὰ τὸν χρόνον τῶν ἀποστόλων, τοῦ τε Ἰωάννου καὶ τῶν καθεξῆς. Dann aber bleibt nichts übrig, als die auch von Dindorf gebilligte Emendation des Petavius anzunehmen, welche statt ἀνάληψιν vielmehr γέννησιν schreibt. Natürlich liegt in ἀνάληψιν keine Textverderbniss, sondern eine absichtliche Aenderung vor, welche aus derselben falschen Auslegung der Stelle, die noch heute die gewöhnliche ist, hervorging.[1]) An den Zahlen, welche von allen Handschriften übereinstimmend überliefert sind, dürfen wir, wenn nicht Alles ungewiss werden soll, nichts ändern. Der Sinn der Worte ist hiernach der, dass nach den Zeiten des Johannes d. h. nach dem 93. Jahre nach Christi Geburt, die Kataphryger in die Gemeinde zu Thyateira eingedrungen sind, dass aber jetzt 112 Jahre später, eine katholische Gemeinde daselbst blüht. Das 93. Jahr nach Christi Geburt ist eins der letzten Regierungsjahre Domitians. In diese Zeit scheint der Verfasser die Abfassung der Apokalypse zu setzen, übereinstimmend mit der Angabe des Irenäus haer. V, 30, 3.[2]) 112 Jahre weiter führen ins Jahr 205, oder wenn wir die Chronologie Hippolyts zu Grunde legen, 204 u. Z. Die von Epiphanios benutzte Schrift ist also hiernach im Jahre 204 geschrieben. Es ist zuzugestehen, dass die Combination keine völlig sichere ist:

1) Döllinger (a. a. O. 295 f.), welcher den überlieferten Text beibehält, interpretirt die Worte ὃς ἦν χρόνος κτλ. dahin, die Zeit der Apostel, des Johannes „und ihrer ersten Jünger," habe 93 Jahre von der Himmelfahrt Christi an (also bis zum Jahre 126) umfasst. Dass Epiphanios hier „nur den Umfang des apostolischen Zeitalters angeben" wollte, hat Döllinger richtig gesehen. Aber τῶν καθεξῆς kann hier nicht die ersten Jünger der Apostel bedeuten, sondern die Worte τοῦ τε Ἰωάννου καὶ τῶν καθεξῆς sind Epexegese zu τῶν ἀποστόλων, und οἱ καθεξῆς sind also die Uebrigen, welche in der Reihe der Apostel noch aufzuzählen waren. Die Zeit der Apostel selbst aber kann nicht bis 126 u. Z. erstreckt werden.

2) οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου (ἡ ἀποκάλυψις) ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς.

zumal man Niemanden zwingen kann, die Emendation des Petavius anzuerkennen. Aber solange keine bessere Erklärung der bisher für völlig räthselhaft geachteten Stelle gefunden ist, wird es gestattet sein, an der vorgetragenen festzuhalten.[1]) Der gute Epiphanios hätte sich hiernach das Verdienst erworben, durch gedankenloses Abschreiben der überlieferten Ziffern uns das Nachrechnen zu ermöglichen.

Wie verhält sich nun die hier benutzte Quelle zu der von Epiphanios und Philaster sonst ausgebeuteten Grundschrift? Nimmt man mit Harnack einfach die Identität beider Schriften an, so kehren alle die oben bereits geltend gemachten Bedenken wieder: vor allem das hier ganz unerklärliche Schweigen Pseudotertullians, aber auch die auffällige Umstellung bei Philaster. Sind aber die Aloger

1) Von den noch zurückbleibenden Bedenken ist das zunächst sich aufdrängende, dass wenige Zeilen später die Abfassung der Apokalypse ja vielmehr unter Kaiser Claudius καὶ ἀνωτάτω gesetzt wird, am Leichtesten beseitigt: man braucht dieses quidproquo nur dem Epiphanios selbst auf Rechnung zu setzen. Dass er auch in diesem Abschnitte die Hand im Spiele hatte, zeigt die Erwähnung der Quintilla (vgl. haer. 49) und die unklare Verbindung, in welche er die Montanisten in Thyateira mit den Alogern bringt (offenbar hat die Quelle nur von den Ersteren geredet). Schwerer wiegt das andere Bedenken, dass der Behauptung der Aloger, es existire zu Thyateira ja keine Christengemeinde, doch etwas Thatsächliches zu Grunde liegen muss. Wenn nun die Aloger Zeitgenossen des hier von Epiphanios ausgeschriebenen Schriftstellers sind (s. o.), so versteht man nicht, wie letzterer das Gegentheil versichern kann. Dieses Räthsel weiss ich zur Zeit nicht zu lösen. An eine kurz vor der Abfassung unserer Schrift erfolgte (neue) Gemeindegründung zu Thyateira ist jedenfalls nicht zu denken: denn auch vorher gab es nach dem Zeugnisse des Verfassers Christen daselbst, nur keine katholischen, sondern Montanisten. Die Döllinger'sche Auskunft (a. a. O. S. 294 flg.), die Aloger hätten nur die Existenz einer katholischen Gemeinde in Thyateira bestritten, hebt wenigstens nicht alle Bedenken. Indessen bleibt die angezeigte Schwierigkeit bei jeder Auslegung der Stelle, soviel ich sehe, bestehen, man müsste denn annehmen, dass Epiphanios von Kataphrygern in Thyateira nur phantasirt hätte. Undenkbar wäre das nicht: dann muss man aber auf jeden Versuch, mit den chronologischen Daten etwas anzufangen, verzichten.

einfach Monarchianer mit theodotianischer Christologie, so sieht man weiter nicht ein, wie die Grundschrift dazu kam, die Eine Ketzerei unter zwei verschiedenen Rubriken zu behandeln. Die positive Lehre der Aloger ist ja ganz dieselbe wie die der Theodotianer. Beide sehen in Jesus einen natürlich erzeugten Menschen, dessen Existenz erst seit seiner irdischen Geburt durch Maria datirt, der aber vermöge seiner sittlichen Entwickelung den Beinamen „Sohn Gottes“ erhalten hat. Ja wenigstens in dem Berichte des Epiphanios findet sich sogar eine wörtliche Berührung. Wie haer. 51, 18 als Meinung der Aloger berichtet wird, ἀπὸ Μαρίας καὶ δεῦρο Χριστὸν αὐτὸν καλεῖσθαι καὶ υἱὸν θεοῦ, καὶ εἶναι μὲν πρότερον ψιλὸν ἄνθρωπον u. s. w., so bemerkt Epiphanios haer. 54, 6 gegen Theodot: οὐκ ἄρα ψιλὸς ἄνθρωπος εἴη ὁ μονογενὴς ἀπὸ Μαρίας καὶ δεῦρο, οὐδὲ ἀπὸ σπέρματος ἀνδρός. Der einzige Unterschied zwischen den Alogern und Theodotos, welcher eine einfache Identificirung derselben verbietet, bleibt hiernach die Ablehnung der Autorität der johanneischen Schriften durch Erstere. Denn dass Theodotos wenigstens das Evangelium des Johannes anerkannt hat, bezeugt der Gebrauch, den er nach Epiph. 54, 1 von der Stelle Joh. 8, 40 gemacht hat. Hieran werden diejenigen sich halten müssen, welche wie Harnack den Alogern und den Theodotianern zwei verschiedene Rubriken der Grundschrift zuweisen. Aber die Aloger wären dann die einzige Häresie, von welcher (laut Epiphanios und Philaster) die Grundschrift nichts, als deren Verwerfung einiger kanonischer Schriften zu erzählen wüsste. Man sage nicht, dass der alte Häresiolog ja auch ihre monarchianische Christologie bestritten haben kann. Wollen wir uns überhaupt ein Bild von dem supponirten Abschnitte der Grundschrift entwerfen, so bleibt nur übrig, uns an das zu halten, was die Epitomatoren uns bieten. Nun ist es aber ja gerade das Auffällige, dass Philaster den Monarchianismus der Aloger überhaupt gar nicht berührt, Epiphanios dagegen denselben immer nur beiläufig erwähnt, während er (offenbar nach seiner Quelle) den des Theodotos ausführlich bekämpft.

Haben also die Aloger wirklich in der Grundschrift gestanden, so sehe ich nur Einen Ausweg aus allen diesen Verlegenheiten: es ist dies die Annahme, dass sie dort mit Theodot von Byzanz unter Einer Rubrik zusammengefasst waren. Die Angabe des Epiphanios (haer. 54, 1), dass Theodot von den Alogern ausgegangen sei, wird dann auf einer richtigen Reminiscenz an die Darstellung der Grundschrift beruhen. Auf diese Weise wäre das Räthsel gelöst, wie Pseudotertullian, der die Ordnung der Grundschrift sonst nirgends verlässt, die Aloger übergangen hat: er hätte dann lediglich, wie in der letzten Rubrik, wo er den Noëtos durch den Praxeas ersetzt, sich an den jüngeren Häretiker gehalten. Auch das Schweigen der Philosophumena erklärt sich dann: dieselben behandeln ohnehin die Theodotianer äusserst kurz (VII, 35; X, 23), hatten also um so weniger Ursache, ihrer Vorläufer zu gedenken. Ebenso versteht sich, wie Philaster innerhalb des Rahmens der Grundschrift keine Rubrik für die Aloger hat, sondern die Leugner der Authentie der johanneischen Schriften ebenso wie den Sabellius, den Praxeas, die Chiliasten u. s. w. nur in der Nachlese berücksichtigt. Dagegen ist es für Epiphanios, der ja nicht genug Ketzernamen auftreiben kann, ganz charakteristisch, wenn er auch hier eine Rubrik in zwei zerlegt und zu dem Ende (wie ja auch Harnack anerkennt) für die haer. 51 bekämpfte Partei den Ketzernamen Aloger eigens erfunden hat.

Dennoch sind auch so nicht alle Schwierigkeiten gelöst. Wenn die Grundschrift wirklich die „Aloger" mit den Theodotianern in Eine Rubrik zusammenfasste, so kann sie den Ersteren verhältnissmässig nur wenig Worte gewidmet haben. Dazu ist aber die Darstellung des Epiphanios viel zu breit angelegt und namentlich will es kaum glaublich erscheinen, dass die zum guten Theil wohl aus der Quelle geschöpften Erörterungen über die Evangelienharmonie einem häresiologischen Werke von der Art unsrer Grundschrift entnommen sein sollten. Hier bietet aber ganz von selbst die auch von mir bereits in meiner Quellenkritik herbeigezogene Nachricht sich dar, dass Hippolyt eine

eigene Schrift ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως verfasst, d. h. beide johanneische Schriften gegen zeitgenössische Gegner vertheidigt hat. Wäre es undenkbar, dass Epiphanios, als seine Arbeit bis zu der betreffenden Rubrik der Grundschrift vorgeschritten war, die speciell gegen die „Aloger" gerichtete Schrift Hippolyts zu Rathe gezogen und die ausführlicheren Nachrichten der letzteren excerpirt hätte? Dann würden wir alle über diese Partei mitgetheilten Specialitäten, desgleichen einen guten Theil des in der Widerlegung verarbeiteten Stoffs auf diese Schrift und nicht auf das Syntagma zurückzuführen haben. Ich räume ein, dass sich hier mit völliger Sicherheit nicht mehr entscheiden lässt; doch scheint mir die Wahrscheinlichkeit für die vorgetragene Hypothese zu sprechen [1]).

Wie dem auch sei, die Sache steht so, dass Harnack mit mir über die Namen von 31 Häresien einig ist. Nur über eine einzige ist Streit. Gesetzt selbst, Harnack hätte Recht, der die patripassianischen Monarchianer streicht und die Aloger substituirt, auf die Gesammtzahl hat dies keinen Einfluss. Wollte Jemand aber nach dem Obigen zwar die patripassianischen Monarchianer wieder aufnehmen, zugleich aber die Aloger als besondere Rubrik festhalten, so bliebe immer noch die Annahme übrig, dass die Grundschrift irgendwo zwei andere Häretiker, sei es nun etwa den Ptolemäus und Secundus, oder den Marcus und Kolorbasus unter einer Rubrik zusammengefasst hätte. Wie man auch zählen möge, man wird nicht leicht weniger als 31 und sicher nicht mehr als 33 Häresien herausbekommen. Da nun die weitere Angabe des Photios, das σύνταγμα Hippolyts wider 32 Ketzereien habe mit den Dositheanern begonnen, mit den Noëtianern geschlossen, in unserer Grundschrift Bestätigung findet, so kann meines Erachtens wirklich kein ernstlicher Zweifel bestehen, dass dieselbe

1) Die andere von Harnack S. 183 Anm. 127 angedeutete Möglichkeit, dass Epiphanios hier ein grösseres Werk Hippolyts „gegen alle Monarchianer" benutzt habe, wird später näher zu erwägen sein.

in der That mit dem Syntagma Hippolyts identisch ist. Titel, Zahl der Häresien, Anfang und Ende stimmt bei beiden Schriften überein; sämmtliche Häresien, von denen wir anderweit wissen, dass sie von Hippolyt im Syntagma bekämpft worden sind, finden in der Grundschrift sich wieder[1]); auch „der Standpunkt, den der Verfasser der Grundschrift eingenommen hat, stimmt mit dem Standpunkt Hippolyts, soweit er uns bekannt ist, vortrefflich überein, und bestätigt, dass derselbe von Irenäus abhängig ist.“[2]) Hierzu kommt weiter das Verhältniss unserer Grundschrift zu Hippolyts Schrift wider Noët, deren Aechtheit keinem Zweifel unterliegt, wenn sie auch, was noch weiter untersucht werden muss, vielleicht Interpolationen erfahren hat. Ich lasse es vorläufig dahingestellt, ob dieselbe, wie ich angenommen habe, den Schluss des Syntagma Hippolyts wider alle Ketzereien, oder wie Harnack mit Volkmar vorzieht, nur den Schluss eines speciell wider die verschiedenen monarchianischen Parteien gerichteten Werkes gebildet hat. Aber soviel ich sehe, ist wenigstens an der Identität des Verfassers der Schrift wider Noët mit dem unserer Grundschrift kein Zweifel möglich. Ich erinnere hier an die Ergebnisse meiner Quellenkritik der 57. Häresie des Epiphanios (Νοητιανοί). Es ist anerkannt, dass Epiphanios hier den Tractat Hippolyts ausgeschrieben hat. Nun gibt aber der Artikel bei Philaster (haer. 53) die ersten Sätze des Tractats über Noët mit einigen Kürzungen wörtlich wieder, während gerade Epiphanios hier im Ausdruck sich weit freier hält. Harnack nimmt hier an (S. 183, Anm. 127), dass Epiphanios in diesem Abschnitte (ebenso wie haer. 54) nicht die Grundschrift, sondern das Werk Hippolyts „gegen alle Monarchianer“ benutzt habe; dagegen sollen Philaster und Pseudotertullian hier wie anderwärts die Grundschrift excerpiren. Aber es liegt auf der Hand, dass damit dem wirklichen Sachverhalte keine Genüge geschieht.[3]) Dem

1) Vgl. dazu die Zusammenstellung bei Harnack S. 177 flg.

2) Harnack a. a. O. S. 185.

3) Ich verstehe um so weniger, wie Harnack sich bei dieser Aus-

Zugeständnisse, dass Philaster hier dieselbe Schrift wie Epiphanios benutzt hat, lässt sich nur etwa durch die Annahme entgehen, dass die von jenem ausgezogene Grundschrift sich im Artikel über Noët zu dem noch erhaltenen Tractate Hippolyts als ein gedrängtes Excerpt verhielt. Dann aber wird es wenigstens das bei weitem Wahrscheinlichste bleiben, dass der Verfasser des Tractats wider Noëtos selbst das hier ausführlich Erörterte im Syntagma wider alle Ketzereien kurz repetirt habe [1]). Bleibt man aber bei der nächstliegenden Annahme stehen, dass beide Referenten aus einer gemeinsamen Quelle schöpften, so kann diese nur das Syntagma und nicht eine besondere Schrift wider die Monarchianer gewesen sein. Denn dass auch Philaster genau an derselben Stelle wie Epiphanios die Grundschrift verlassen und gerade hier ebenfalls die Specialschrift benutzt habe, um derselben schliesslich nichts als die paar dürftigen Notizen, die wir bei ihm lesen, zu entnehmen, wäre doch eine über alle Massen unwahrscheinliche Vermuthung. Also die Schrift wider Noët hat entweder den Schluss des hippolytischen Syntagma gebildet, oder wenn nicht, dann rührte sie wenigstens von demselben Verfasser her wie die Grundschrift. Dieselbe Alternative kehrt in Beziehung auf die übrigen Abschnitte über die monarchianischen Parteien, insbesondere über die Theodotianer

---

kunft beruhigen kann, da er doch bei den Alogern, wo die Berührung der beiden Berichterstatter lange nicht so auffällig ist, so entschieden darauf besteht, dass beide die Grundschrift benutzt haben müssten.

1) Gerade für den Vielschreiber Hippolyt wäre ein solches wiederholtes Sichselbstausschreiben ganz charakteristisch, vgl. Volkmar Hippolyt S. 93 ff. Die abstracte Möglichkeit aber, dass ein Andrer die Grundschrift verfasst, in dieser aber aus Hippolyts Tractat wider Noët ganze Sätze abgeschrieben haben könnte, wird alsbald abgeschnitten, wenn man die Chronologie bedenkt. Denn auch, wenn wir hier zwei verschiedene Schriften hätten, so müssten sie doch ziemlich gleichzeitig entstanden sein; und überdies müsste der Verfasser der Grundschrift, was seine theologischen und kirchlichen Ansichten betrifft, ein wahrer Doppelgänger Hippolyts gewesen sein. Vgl. auch Harnacks eigene Bemerkung S. 185 Anm. 132.

wieder; wenn Epiphanios dieselben einer eigenen Schrift wider alle Monarchianer entnommen hat, dann ist der Verfasser derselben auch der Verfasser der Grundschrift.

So werden wir auch von dieser Seite her zu dem Resultate gedrängt: die Grundschrift, welche Epiphanios, Philaster und Pseudotertullian benutzen, ist in der That keine andere als Hippolyts Syntagma wider 32 Ketzereien.

Einige untergeordnete Bedenken, auf die ich schon früher zu antworten suchte, hat auch Harnack (S. 185 flg.) mit Recht als leicht zu entkräften bei Seite gestellt. Als die einzigen „allerdings gewichtigen" Gegengründe stellt er schliesslich „das Verhältnis unserer Schrift zu den Philosophumena" und „den Umfang" hin „der ihr zugesprochen werden muss." Gewisse theils formelle, theils sachliche Differenzen zwischen der Grundschrift und den Philosophumena machen es fraglich, ob beide Werke Einen Verfasser haben können; sind nun die Philosophumena von Hippolyt, so wird die Identität der Grundschrift mit dem im Eingange der Philosophumena erwähnten kürzeren Werke wider alle Ketzereien, das dann eben nur das Syntagma wider die 32 Ketzereien sein kann, zweifelhaft. Hierzu kommt weiter, dass Photios das Syntagma als ein βιβλιδάριον charakterisirt; dies passt wohl auf den Libellus Pseudotertullians, aber nicht auf die von mir nachgewiesene Grundschrift der drei Häresiologen.

Lassen wir den zweiten Punkt vorerst bei Seite und halten uns an den ersten, unstreitig gewichtigsten, Einwand. Die Differenzen der Grundschrift und der Philosophumena sind von mir selbst hervorgehoben worden; Harnack hat sie (S. 189) kurz und scharf formulirt. Nun hält Harnack aber die Abfassung der Philosophumena durch Hippolyt für „zweifellos sicher" und stellt sie daher als „These" seiner ganzen weiteren Untersuchung „axiomatisch" voran (S. 170 f.). Meine „Zweifel" daran sucht er psychologisch zu erklären, und thut sie schliesslich mit der Bemerkung ab: „Es heisst aber das Helle durch das Dunkle beleuchten wollen, will man die zum Mindesten unsicheren Ergebnisse der Conjecturalkritik über das Syntagma Hippolyts zum Mass-

stabe machen, um darnach die Frage nach dem Ursprunge der Philosophumena zu entscheiden.“ Hiernach scheint es, als hätte ich mich eines schlimmen methodischen Verstosses schuldig gemacht. Es ist nicht das erste Mal, dass ich wegen meiner Zurückhaltung in der Sache der Philosophumena Tadel erfahre. Am plumpsten hat schon vor Jahren ein Recensent meiner Schrift in irgend einer Kirchenzeitung mich dafür ins Gebet genommen und mit dem Vorwurfe der „Hyperkritik“ beehrt. Ich hatte darauf nichts weiter zu erwidern für nöthig befunden, als dass der gute Mann meine Bedenken gar nicht verstanden habe [1]). Einer ernsten kritischen Arbeit, wie der Harnack'schen gegenüber, fühle ich mich aber verpflichtet, Rede zu stehen.

Also denn — wie steht es doch eigentlich mit der „zweifellos sicheren“ Abfassung der Philosophumena durch Hippolyt? Die früher so verwickelte Frage ist durch Volkmar's Forschungen so ausserordentlich vereinfacht, dass man mit wenigen Sätzen alle Gründe dafür zusammenfassen kann. 1) In dem Schriftenverzeichnisse des Hippolytos auf der ihm zugeschriebenen Statue befindet sich auch der Titel einer Schrift πρὸς Ἕλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα ἢ καὶ περὶ τοῦ παντός. Photios (bibl. cod. 48) nennt ein Buch περὶ τοῦ παντός, in anderen Handschriften περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας genannt, welches verschiedenen Verfassern zugeschrieben wird. Unter diesen befindet sich zwar der Name Hippolyts nicht, und Photios selbst neigt sich vielmehr zu der Meinung, das Buch für ein Werk des Cajus zu halten. Aber die Notizen, welche er von dem Buche gibt, machen es wahrscheinlich, dass es mit dem auf der Hippolytstatue verzeichneten identisch ist. Nun beruft sich aber der Verfasser der Philosophumena X, 32 p. 334 auf eine von ihm früher verfasste Schrift περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας. Dieselbe ist mit dem von Photios erwähnten Buche identisch. Denn der Verfasser der Schrift περὶ τοῦ παντός ist nach Photios zugleich der Verfasser des „Labyrinths“, da dieser sich selbst am Ende

1) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1866, S. 203.

des Labyrinths als Verfasser auch der ersteren Schrift bekennt. Unter diesem „Labyrinth" aber ist nach Volkmars Beweisführung eben das 10. Buch unserer Philosophumena, welches als besondere Schrift umlief, zu verstehen.

2) Der Verfasser der Philosophumena hat nach den Eingangsworten p. 2 vor langer Zeit (πάλαι) schon ein anderes Werk wider alle Häresien geschrieben; dasselbe stellte dieselben μετρίως und ἁδρομερῶς dar, also wesentlich kürzer als die Philosophumena, und verzichtete insbesondere darauf τὰ ἄρρητα αὐτῶν ans Licht zu ziehen. Nun wissen wir von Hippolyt, dass er ein βιβλιδάριον wider alle Häresien geschrieben hat (Photios cod. 121). Ist es nun nach dem Vorhergehenden wahrscheinlich, dass Hippolyt als der Verfasser des Buches περὶ τοῦ παντός zugleich das „Labyrinth", d. h. das zehnte Buch der Philosophumena geschrieben hat, so wird das im Eingange des ersten Buches der Philosophumena erwähnte kürzere Buch wider die Ketzereien eben jenes von Photios erwähnte βιβλιδάριον Hippolyts sein.

3) Dieses βιβλιδάριον ist wahrscheinlich in dem Libellus Pseudotertullians wider alle Ketzereien noch erhalten, sei es auch in etwas verkürzter Gestalt. Denn die Beschreibung, welche Photios von dem ersteren gibt, passt zu letzterem trefflich. Der Libellus ist aber nicht nur in den Philosophumena benutzt, sondern scheint (nach Volkmar) sogar denselben Verfasser mit letzteren zu haben.

4) Von bestätigenden Momenten lässt sich noch die Verwandtschaft der ἀπόδειξις τῆς ἀληθείας am Schlusse der Philosophumena mit dem entsprechenden Abschnitte am Schlusse der Schrift wider Noëtos, und die theilweise wörtliche Uebereinstimmung der Stelle X, 33 über die Propheten (p. 337 Mill.) mit Hippolyt de antichristo c. 2 (p. 2 Lagarde) anführen. Diese Berührungen sind zwar kein stricter Beweis für die Identität der Verfasser, aber immerhin bemerkenswerth genug, um diese Identität als eine sehr wohl mögliche, vielleicht wahrscheinliche hinzustellen.

In diesen vier Argumenten fasst sich alles Wesentliche zusammen, was für die Hippolytoshypothese vorgebracht worden ist. Die Entkräftung des Gegenbeweises für Cajus können wir hier übergehen. Wägen wir nun die angeführten Gründe gegen die für die Abfassung unserer Grundschrift durch Hippolytos sprechenden ab, so scheint die Sache denn doch etwas anders zu stehen, als es nach Harnacks apodiktischem Urtheile erscheint. Das vierte Argument kann man nach dem Obigen ebenso gut für die Grundschrift, wie für die Philosophumena geltend machen, ja für diese sogar in noch verstärkter Gestalt: denn entweder ist sie mit der Schrift wider Noëtos einfach identisch, oder sie stimmt mit der letzteren stellenweise sogar wörtlich überein. Das dritte, dem Libellus des Pseudorigenes entlehnte, Argument war vollends nur solange zu brauchen, als die gemeinsame Grundschrift der drei Häresiologen noch nicht nachgewiesen war. Jetzt aber sehen sich ja umgekehrt die, welche die Identität des Verfassers der Philosophumena und der Grundschrift bezweifeln, in das Dilemma verwickelt, entweder die eine oder die andere Schrift dem Hippolytos abzuerkennen. Steht es aber so, dann geräth auch der zweite Beweisgrund ins Schwanken. Es ist möglich, dass die in den Philosophumena erwähnte ältere Schrift desselben Verfassers mit dem Syntagma Hippolyts wider alle Ketzereien identisch ist. Aber jedenfalls hat im Zweifelsfalle dann unsere Grundschrift grösseren Anspruch darauf, für das von Photios beschriebene Syntagma zu gelten: denn bei ihr stimmt Name, Umfang, Anfang und Ende, während die Angaben im Eingange der Philosophumena viel zu dürftig sind, um eine genauere Vergleichung zu ermöglichen. So bleibt von allen Argumenten schliesslich nur das erste noch übrig. Dass es hohe Wahrscheinlichkeit gebe, ist einzuräumen. Aber schliesst es jede mögliche Einrede aus? Schon von Anderen ist früher erinnert worden, es könne ja zwei Schriften über „das All“ oder das „Wesen des Alls“ gegeben haben. Volkmar (a. a. O. S. 82) erinnert dagegen, dass die Schrift, welche Photios näher beschreibt, auch hinsichtlich

ihrer Haltung zu auffallend mit der näheren Bestimmung übereinstimme, welche die Inschrift zeigt. Auch mir scheint es völlig evident, dass die Schrift, welche Photios in den Händen hatte, mit der auf der Inschrift verzeichneten eine und dieselbe ist. Aber woher hat er denn die Nachricht geschöpft, dass diese Schrift περὶ τοῦ παντός mit der am Schlusse des Labyrinthes erwähnten Schrift περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας identisch sei? Unzweifelhaft aus der auf Gajus und das „Labyrinth“ verweisenden Randbemerkung seiner Handschrift. Ein anderes historisches Zeugniss, welches die Identität bescheinigte, lag ihm schwerlich vor: also hat er allem Anscheine nach einfach auf jene Randglosse hin sein Exemplar des Labyrinthes verglichen, an der betreffenden Stelle den gleich oder ähnlich lautenden Titel gefunden und daraus den Schluss gezogen, die im Labyrinthe erwähnte Schrift müsse eben jenes Buch über das All sein, welches vor ihm lag. Ja will man scrupulös sein, so könnte man sogar weiter vermuthen, dass der zweite Titel des Buches, der sich nach Photios in anderen Handschriften gefunden haben soll, wieder nur aus der betreffenden Stelle des Labyrinths, d. h. des 10. Buches der Philosophumena entlehnt ist. Dann hätte es also zwei Schriften gegeben — die Eine περὶ τοῦ παντός oder nach anderer Ueberschrift πρὸς Ἕλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα, die andere περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας. Jene, in dem von Photios benutzten Codex mit Ἰωσήπου überschrieben, in jener Randbemerkung aber dem Gajus zugeeignet, welcher auch das „Labyrinth“ und die Schrift gegen Proklos verfasst habe, ist ohne Zweifel die Schrift Hippolyts. Dieselbe war anonym geblieben und wurde so, wie Photios weiter berichtet, den Verschiedensten zugeschrieben. Die andere Schrift dagegen, περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας, vom Verfasser des „Labyrinths“, wäre schon in jener Randglosse, und darnach weiter auch von Photios mit der ersten identificirt worden. Man wird die Möglichkeit der Existenz zweier Schriften verwandten Titels und Inhalts nicht wohl bestreiten können. Eben hiermit aber thut sich in dem Volkmar'schen Beweise eine Lücke auf. Dieselbe liess sich ausfüllen, so lange

man aus dem Libellus Pseudotertullians zu Gunsten eines gemeinsamen Verfassers der Philosophumena und des Syntagma wider die 32 Häresien argumentiren konnte. Bei dem jetzigen Stande der Lage fällt aber diese Hilfe weg. [1])

Volkmar nennt die aufgestellte Möglichkeit „abstract." Das ist sie allerdings; doch man bedenke weiter. Wer zu Gunsten der Philosophumena die Abfassung unserer Grundschrift durch Hippolyt mit skeptischen Augen betrachtet, muss (mit Harnack) seinerseits die Möglichkeit geltend machen, dass die Grundschrift der drei Häresiologen von dem Syntagma Hippolyts wider alle Ketzereien noch unterschieden sei. Die abstracte Möglichkeit ist wieder zuzugestehen. Aber nun sehe man sich wohl vor, ob nicht die beiden angeblich verschiedenen Schriften einander schliesslich ähneln, wie ein Ei dem andern. Derselbe Titel, derselbe Anfang, dasselbe Ende; zweiunddreissig Ketzereien hier, zum Mindesten fast dieselbe, wahrscheinlich aber ganz dieselbe Zahl dort; ungefähr dieselbe Abfassungszeit, vielleicht (oder nach Harnack bestimmt) auch derselbe Heimatsort Rom, dieselbe kirchliche und theologische Stellung des Verfassers, dazu schliesslich das Verhältniss der Grundschrift zu Hippolyts Tractat wider Noët: — kurz, die in *abstracto* zugestandene Möglichkeit der Verschiedenheit beider Schriften schwindet, sobald man die Dinge concret nimmt, zur alleräussersten Unwahrscheinlichkeit, um nicht mehr zu sagen, zusammen. Hinsichtlich der Schrift Hippolyts περὶ τοῦ παντός sind wir dagegen nicht mehr in der Lage, ihre Identität mit der im 10. Buche der Philosophumena erwähnten zu gleicher

1) Ausser der Schrift περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας und der früheren Schrift wider alle Ketzereien erwähnt der Verfasser der Philosophumena noch eine von ihm herrührende Schrift κατὰ μάγων (VI, 39 p. 200 Mill.). Dieselbe findet sich in keinem der auf uns gekommenen Verzeichnisse der Schriften Hippolyts erwähnt. Mit der auf der Statue erwähnten Schrift [εἰς τὴν ἐγ]γαστρίμυθον war sie schwerlich identisch, da letztere wol mit dem von Hieronymus erwähnten Buche *de Saul et Pythonissa* indentificirt werden muss.

Evidenz erheben zu können: und doch hängt die ganze Annahme, dass Hippolyt die Philosophumena verfasst hat, schliesslich nur an dieser Voraussetzung.

Es ist also doch keineswegs an dem, dass der hippolyteische Ursprung der Philosophumena „zweifellos sicher" steht, während der unserer Grundschrift nur ein „zum mindesten unsicheres Ergebniss der Conjecturalkritik" sei. Die „Conjecturalkritik" ist weder in dem einen noch in dem andern Falle völlig zu entbehren; fragt man aber, welches der beiden Ergebnisse das vergleichungsweise gesichertere sei, so scheint mir noch immer die Wagschale sich zu Gunsten der Grundschrift zu neigen.

Sonach wird es vorläufig doch bei meiner früheren Bemerkung (Quellenkritik S. 26 Anm. 3) sein Bewenden behalten: „die Ergebnisse der gegenwärtigen Abhandlung nöthigen in mehr als einer Beziehung die bereits für endgiltig gelöst betrachtete Frage nach dem Verfasser der Philosophumena noch einmal einer Revision zu unterziehen." Die ebendaselbst von mir anerkannte Wahrscheinlichkeit der jetzt allgemein für unzweifelhaft sicher erachteten Lösung ist mir auch nachmals keine geringere geworden.[1]) Aber mit blossen Behauptungen wird die Sache nicht von der Stelle gerückt. In meiner Quellenkritik versuchte ich das wichtigste, noch unerledigte Bedenken, das verschiedene Verhältniss der Grundschrift und der Philosophumena zu Irenäus, durch die Vermuthung zu lösen, dass Hippolyt im Syntagma sich, wenn nicht ausschliesslich, so doch vorzugsweise an die mündlichen Vorträge des Irenäus gehalten habe. Die immerhin auch durch anderweite Beobachtungen unterstützte Annahme einer gemeinsamen Urschrift für Irenäus und Hippolyt war nur die nothwendige Consequenz hiervon. Harnack sucht nun diese Combination durch eine Reihe von Gegeninstanzen zu erschüttern, die wenigstens zum Theil die ernsteste Erwägung verdienen. Gesetzt aber, er behielte Recht mit der Ansicht, dass

1) Vgl. auch meine Abhandlung in Hilgenfelds Zeitschrift 1866, S. 203 ff.

wirklich die Ketzerbestreitung des Irenäus dem Syntagma als Hauptquelle gedient hat, so tritt, wie er selbst ganz richtig erkennt, das von Irenäus entlehnte Bedenken von Neuem in Kraft. Ich halte dasselbe nicht für unüberwindlich; aber nach obiger Darlegung des Sachverhalts kann es höchstens gegen den Verfasser der Philosophumena, nicht aber gegen den der Grundschrift Zweifel erwecken. [1])

So bleibt schliesslich von allen Zweifelsgründen nur noch die dem Syntagma Hippolyts von Photios (cod. 121) gegebene Bezeichnung als eines „kleinen Buches" (βιβλιδάριον). Ich gebe Harnack zu, dass ich den Umfang der von mir nachgewiesenen Grundschrift zu gering angeschlagen habe. Dieselbe war mindestens doppelt so gross, als das zehnte Buch der Philosophumena: sie enthielt nicht blos Darstellungen, sondern wie ich schon früher bemerkte und Harnack bestätigt, auch Widerlegungen, und wenn der Tractat wider Noëtos den Schluss gebildet hat, so waren namentlich die letzten, die Monarchianer betreffenden, Abschnitte ziemlich ausführlich. Aber dieses, nach allem Bisherigen einzig noch übrige Bedenken gegen die Identität der Grundschrift und des Syntagma wird sich ebenfalls lösen lassen. Ich lege kein Gewicht auf die Relativität der Bezeichnungen „gross" und „klein", und nur das glaube ich hier betonen zu müssen, dass auch, wenn die Grundschrift erheblich umfangreicher war, wie das zehnte Buch der Philosophumena, dennoch die im Eingange des ersten Buches gegebene Beschreibung des früheren Werks

1) Das weitere Bedenken, das ich der Chronik Hippolyts entlehnt habe, will ich hier nicht noch einmal urgiren. In dem Papstkataloge der Chronik können, wenn er von dem Verfasser der Philosophumena herrührt, Callistus und Urban, ja vielleicht auch schon Zephyrinus, nicht als Bischöfe verzeichnet gewesen sein. Indessen war eine Aenderung der Liste in den späteren Bearbeitungen selbstverständlich, wenn es gleich ein wunderlicher Umstand bleibt, dass die officielle römische Bischofsliste der Folgezeit auf der Arbeit eines schismatischen Bischofs beruht, dessen Name erst ausgemerzt und durch die Namen seiner Gegner ersetzt werden musste, um die Liste für das spätere Rom überhaupt brauchbar zu machen.

recht gut auf sie sich beziehen kann. Denn im Vergleiche mit den 10 Büchern der Philosophumena bleibt die Darstellung und Bestreitung der Häresien noch immer eine ziemlich summarische. Die weitläufigen Parallelen mit griechischen Philosophen fehlen so viel wir sehen können ganz und auch „die Geheimnisse“ der Häretiker sind erst in den Philosophumena durch umfangreiche Auszüge aus den Quellenschriften der Häretiker „ans Licht gezogen“, wogegen sich die Grundschrift noch auf eine „mässige“ Darstellung ihrer Dogmen beschränkt.

Wie aber, wenn Photios mit dem Ausdrucke βιβλιδάριον auch nach der strictesten Deutung desselben Recht haben sollte? Wir wissen, dass er von den Philosophumena nur das Summarium kannte, welches damals längst als besondere Schrift im Umlaufe war, und schon von Theodoret ausschliesslich benutzt worden ist. Könnte nicht auch schon dem Syntagma Hippolyts ursprünglich ein kurzes Summarium angehängt gewesen sein, das als eine leicht übersichtliche Darstellung aller Ketzereien auch besonders abgeschrieben und verbreitet wurde? Wenn beide Ketzerbestreitungen von einem Verfasser sind, so gewinnt diese Vermuthung nur an Wahrscheinlichkeit. Vielleicht, dass dieses Summarium, wenig verkürzt und nur am Schlusse überarbeitet, wirklich in Pseudotertullians Libellus noch vorliegt.[1]) Vielleicht aber auch, dass das Syntagma Hippolyts zwar ursprünglich eines solchen Summariums entbehrte, aber späterhin von Anderen wiederholt excerpirt wurde. Genug, hier lassen sich mancherlei Möglichkeiten denken. Am nächsten liegt, das Summarium als ursprüngliches Bestandtheil der Schrift zu fassen; ja die Worte des Photios gestatten sogar eine Auslegung, welche diese Ver-

1) Die Eingangsworte *quorum haereticorum ut plura praeteream pauca perstringam* liessen sich vielleicht auch auf diese Weise erklären. Doch ist darauf nicht viel zu bauen, da der Libellus in der vorliegenden Gestalt von Anfang an nur als Anhang zu Tertullians Präscriptionen verbreitet gewesen zu sein scheint. Vgl. meine Abhandlung über Tertullians Schrift wider Praxeas, Jahrbücher für deutsche Theologie 1868, S. 712 Anm. 1 und dazu Harnack S. 191 flg.

muthung ziemlich wahrscheinlich macht. Ich setze sie zur bequemeren Vergleichung noch einmal her.

Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον Ἱππολύτου. μαθητὴς δὲ Εἰρηναίου ὁ Ἱππόλυτος. ἦν δὲ τὸ σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων λβ', ἀρχὴν ποιούμενον Δοσιθεανοὺς καὶ μέχρι Νοητοῦ καὶ Νοητιανῶν διαλαμβάνον. ταύτας δέ φησιν ἐλέγχοις ὑποβληθῆναι ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου, ὧν καὶ σύνοψιν ὁ Ἱππόλυτος ποιούμενος τόδε τὸ βιβλίον φησὶ συντεταχέναι.

Harnack, der die Stelle einer sehr sorgfältigen Prüfung unterzogen hat, kommt zu dem Resultate, dass die Worte ταύτας δέ φησιν ἐλέγχοις ὑποβληθῆναι κτλ. entweder auszulegen sind: die Häresien seien widerlegt worden, „indem Irenäus Vorträge hielt“ oder „indem Irenäus sich mit ihnen befasste.“ Die zweite Auslegung zieht er vor, bestreitet daher die herrschende — auch von mir angenommene — Deutung des ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου auf mündliche Vorträge des Irenäus und hält es für das Wahrscheinlichere, dass Hippolyt vielmehr eine Synopse der schriftlichen Widerlegungen des Irenäus verfasst habe. Wie unbefriedigend aber seine Auslegung sei, hat er selbst unbefangen eingeräumt. „Freilich ist die Redeweise geziert, und man begreift nicht, warum Photius nicht einfach geschrieben hat: ὑπ' Εἰρηναίου, aber in jedem Falle, mag man nun erklären wie man will, hat der Ausdruck etwas Auffälliges“ (S. 176 flg.). Ich gebe nun Harnack ohne Weiteres zu, dass ταύτας Subjectsaccusativ in dem von dem ersten φησί abhängigen Satze, und ὧν in jedem Falle auf ἐλέγχοις zurückzubeziehen ist. Die Häresien sind ἐλέγχοις, Widerlegungen, unterzogen worden ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου; von diesen Widerlegungen hat Hippolyt auch (καί) eine σύνοψις, also eine Uebersicht veranstaltet. Von wem sind nun diese Häresien Widerlegungen unterzogen worden? Wenn von Irenäus, dann ist es nach Harnacks eigenem Geständniss unbegreiflich, dass es ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου und nicht ὑπ' Εἰρηναίου heisst. Ueberdies, nach Allem, was wir von Hippolyts Syntagma wissen, ist es einfach nicht denkbar, dass er selbst es als eine blosse „Uebersicht“ der von Irenäus verfassten Widerlegungen der Ketzer be-

zeichnet haben kann, ganz abgesehen davon, dass von den 32 angeblich schon von Irenäus widerlegten Häresien ein guter Theil als erst nachirenäisch abgehen würde. Also kann die Meinung nur sein, dass Hippolyt selbst der Urheber der ἔλεγχοι war, wie immer man auch das ὑποβληθῆναι erkläre. Ich muss also bei meiner von Harnack (S. 175 Anm. 100) als „verkehrt" bezeichneten Auslegung (Quellenkritik S. 37 Anm. 1) auch jetzt noch stehen bleiben. Was soll es nun aber heissen, dass Hippolyt von diesen (seinen) ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου veranstalteten Widerlegungen auch eine Uebersicht gegeben hat? Das Räthsel löst sich am Einfachsten durch die Annahme, dass hier mit ἔλεγχοι die ausführliche Schrift, mit σύνοψις aber das angehängte Summarium bezeichnet werden soll. Photios scheint im Eingange des Summariums zunächst eine Hindeutung auf die (nämlich im Vorstehenden) widerlegten oder „Widerlegungen unterzogenen" Häresien gefunden zu haben, woran dann die Bemerkung Hippolyts sich schloss, dass er (im Folgenden) von diesen Widerlegungen noch eine Uebersicht gebe.[1]) Wenn das Summarium für sich allein umlief, so war diese Angabe für Photios freilich nicht mehr völlig verständlich, daher er mit Einfügung von ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου zu helfen suchte. Doch bleibt es auch bei dieser Auffassung der Worte möglich, dass ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου wirklich zum Citate gehört. In beiden Fällen ist die Beziehung auf mündliche Vorträge noch immer die wahrscheinlichste.[2])

---

1) Man kann sich dies durch folgenden Reconstructionsversuch der Worte Hippolyts verdeutlichen: τούτων τῶν λβ' αἱρέσεων ἐλέγχοις ὑποβληθέντων . . . καὶ σύνοψιν αὐτῶν ποιήσομαι. Man vgl. dazu die ersten Worte im Libellus Pseudotertullians.

2) Der classische Sprachgebrauch von ὁμιλεῖν mit Dativ der Sache im Sinne von *alicui rei studere* ist von Harnack aus der kirchlichen Literatur nicht belegt worden. Dagegen kommt ὁμιλεῖν mit dem Dativ der Person im Sinne von *colloqui* sehr häufig vor, z. B. Justin. dial. c. Tryph. c. 38; 59; 60, ep. Clem. ad Jacob. 18. Philos. IX, 12 p. 288 Mill.; auch mit πρός τινα dial. c. Tryph. 62 und προσομιλεῖν τινί dial. c. Tryph. 56; auch ohne Object z. B. Just. Apol. I, 2. Ὁμιλία heisst Ansprache, Unterredung, Clem. Strom. VII, 7, 39. Justin dial.

Wie dem auch sei, jedenfalls wird man aus dem Ausdrucke βιβλιδάριον keinen Grund gegen die Ansicht entnehmen dürfen, dass unsere Grundschrift wirklich mit dem Syntagma Hippolyts wider die 32 Ketzereien identisch war; vielmehr darf die Identität nunmehr wol als ausgemacht gelten.

Eine Betrachtung der Schrift wider Noët kann das gewonnene Ergebniss nur noch bekräftigen. Es hat sich schon oben gezeigt, dass sie entweder den Schluss des Syntagma wider alle Ketzereien gebildet hat, oder doch wenigstens von demselben Verfasser stammt. Harnack entscheidet sich wieder für die Volkmar'sche Ansicht, dass die Bestreitung Noëts einer grösseren Schrift wider „alle Monarchianer“ entnommen sei (S. 181 ff.). Nachdem er die Gründe, welche für die ursprüngliche Zugehörigkeit der Schrift zum Syntagma sprechen, zusammengestellt hat (S. 180 f.), wendet er dagegen zunächst ein, die ἀπόδειξις τῆς ἀληθείας sei so deutlich gegen Irrthümer christologischer Art gerichtet, dass man sich schwer davon überreden könne, sie sollte den Schluss eines grossen, alle, auch die gnostischen Häresien bekämpfenden Werkes gebildet haben. Den Einwand, dass die ἀπόδειξις ihre vorliegende Gestalt der polemischen Rücksicht speciell auf die Noëtianer, als die eigentliche Hauptketzerei, deren Bekämpfung dem Verfasser vor Allem am Herzen liege, verdanke, weist er mit Hinweis auf den ganz anderen Charakter des „Erweises der Wahrheit“ in dem Philosophumena zurück. Hierzu kommt dann noch als zweites Argument, dass die Bezeichnung des Syntagma als βιβλιδάριον nicht zutreffe, wenn dasselbe das Fragment wider Noët enthalten habe. Dieser zweite Gegengrund hat sich uns inzwischen erledigt; was aber den ersten betrifft, so scheint er zu schwach, um alle die Gründe aufzuwiegen, welche für die Zugehörigkeit des Fragmentes zum Syntagma

c. Tryph. 56; 68 oder Lehrvortrag Clem. Hom. I, 20. ep. Clem. ad Jacob. 2; 14; 18; 19, daher die Redensart ὁμιλίας ποιεῖσθαι Just. dial. c. Tryph. 85 und ὁμιληταί im Sinne von Hörern mündlicher Vorträge Clem. Alex. Strom. V, 9, 60.

sprechen. Warum muss denn Hippolyt den „Erweis der Wahrheit“ im Syntagma nothwendig ähnlich angelegt haben, wie später in den Philosophumena? Auch ist der wesentliche Unterschied nicht zu übersehen, dass der Schluss der Philosophumena den Charakter einer Apostrophe an die Heidenwelt trägt, während das Fragment wider Noët sich lediglich an christliche Brüder wendet. Endlich ist es nicht einmal genau, dass der Schluss wider Noët sich lediglich gegen die Monarchianer richtet. Er nimmt ja in der That, wenngleich nur gelegentlich, auch auf andere Häresien Bezug: so gleich im Eingange der ἀπόδειξις c. 9. auf die von den Gnostikern geläugnete Einheit Gottes und auf die ebenfalls von denselben bestrittene Autorität der heiligen Schriften. Cap. 10 wird, abermals im polemischen Interesse, betont, dass Gott vor Schöpfung der Welt allein existirt und nichts ihm gleich Ewiges neben sich gehabt habe, desgleichen dass er selbst τὸ πᾶν sei; und c. 11 werden nicht nur diejenigen bestritten, welche πληθὺν θεῶν παραβαλλομένην (l. προβαλλομένην)˙ κατὰ καιρούς behaupten, sondern gleich nachher werden, zum Beweise dass τὰ πάντα εἰς ἕνα ἀνατρέχει, die eigenen Geständnisse der Gnostiker Valentin, Markion und Kerinth geltend gemacht. Auch die Polemik gegen die, welche fragen, auf welche Weise der Logos aus dem Vater hervorgegangen sei (c. 16), ist gegen die gnostische Emanationslehre gerichtet (vgl. Iren. haer. II, 28, 1—5). Hierzu kommt endlich, dass die ἀπόδειξις τῆς ἀληθείας c. 15—18 wiederholt und nachdrücklich die wahre Menschheit Christi betont, was gegenüber den Monarchianern (auch von der Richtung Noëts) zwecklos gewesen sein würde, und sich nur aus dem Gegensatze zu gnostischen Sectenmeinungen erklärt.[1])

Dagegen hat Harnack selbst sich bereits den Einwand gemacht, dass eine Schrift gegen alle Monarchianer niemals von irgend Jemandem dem Hippolyt beigelegt werde; ja er gesteht zu, dieses Bedenken werde allerdings immer wieder zu der Identificirung unseres Bruchstückes mit dem

---

1) Ueber die Interpolationshypothese Volkmars s. weiter unten.

letzten Theile des Syntagma treiben (S. 183). Um so weniger vermag ich zu verstehen, wie ihm dennoch die Gründe, die gegen eine Identificirung sprechen, „die gewichtigeren“ zu sein scheinen.

Das Hauptargument, welches eine Zugehörigkeit des Fragmentes zum Syntagma wider alle Ketzereien fast gebieterisch fordert, werden immer die Worte bleiben, mit denen Hippolyt c. 8 von der Ketzerbestreitung des Noët den Uebergang zum „Erweise der Wahrheit“ macht: ἐπεὶ οὖν ἤδη καὶ ὁ Νόητος ἀνατέτραπται, ἔλθωμεν ἐπὶ τὴν τῆς ἀληθείας ἀπόδειξιν, ἵνα συστήσωμεν τὴν ἀλήθειαν, καθ' ἧς πᾶσαι τοσαῦται αἱρέσεις γεγένηνται μηδὲν δυνάμεναι εἰπεῖν. Die mit dem Wortlaute dieser Stelle absolut unvereinbare Annahme Volkmars (Hippolyt S. 136 flg. Anm. 2), dass im Vorhergehenden nur Theodot bekämpft worden sei, ist von Harnack dahin verbessert worden, dass er eine Mehrheit unter sich verschiedener monarchianischer Richtungen substituirt (S. 181). Speciell nennt er ausser den Theodotianern noch die Aloger und Melchisedekianer. Aber auch damit geschieht den Worten noch keine Genüge. Dass die Aloger irgendwie in der Quelle bestritten sein können, will ich nach dem oben Erörterten nicht länger beanstanden. Aber wenn Harnack uns zumuthet, den Ausdruck πᾶσαι τοσαῦται αἱρέσεις auf drei bis vier Ketzereien zu beziehen, von denen nur die Noëtianer und höchstens noch die Theodotianer von wirklicher Wichtigkeit waren, die Andern dagegen entweder wie die Melchisedekianer ganz unbedeutend, oder doch wie die Aloger mit ihren besonderen Sectenmeinungen damals wenigstens schon zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken waren [1]): — so müssten doch in der That sehr zwingende Gründe uns nöthigen, eine solche Unwahrscheinlichkeit in den Kauf zu nehmen. Die nächstliegende Auffassung ist es doch jedenfalls, dass der Ausdruck, abgesehen von den Noëtianern, an deren Bestreitung dem Hippolyt besonders viel liegt, vornehm-

1) Ich erinnere noch einmal, dass damals sowol die Noëtianer als die Theodotianer das Johannesevangelium anerkannten.

lich auf Parteien wie die Valentinianer und Markioniten sich bezieht. Nur so, wenn die ganze vielverzweigte Hydra des Gnosticismus mit bestritten war, gewinnen die Worte ihr richtiges Licht. Wenn wir nun im Folgenden (c. 11) noch eine ausdrückliche Beziehung auf Valentin, Markion, Kerdon und die πᾶσα ἐκείνων φλυαρία finden; wenn wir uns nochmals erinnern, dass eine Schrift Hippolyts „wider alle Monarchianer“ schlechthin unbezeugt ist, ganz abgesehen davon, dass eine solche Zusammenfassung der Theodotianer und Noëtianer unter der Rubrik „Monarchianer“ sich durch keine zeitgenössischen Zeugnisse belegen lässt: — so sehe ich nicht ab, wie man gegen die jedenfalls einfachste und nächstliegende Auffassung sich noch länger sträuben will.

Es kommen aber auch noch Gründe der innern Kritik hinzu. Ich habe schon oben darauf hingewiesen, dass gerade in den Abschnitten über die Theodotianer und Noëtianer das Verwandtschaftsverhältniss der drei Epitomatoren ein ganz besonders auffälliges ist, dass namentlich Philaster bei den Theodotianern handgreiflich ein Excerpt der durch Epiphanios aufbewahrten Nachrichten der Quelle gibt, und bei den Noëtianern dem Fragmente Hippolyts wider Noët im Ausdrucke sogar noch weit näher als Epiphanios tritt. Ich musste oben die Möglichkeit offen lassen, dass die Grundschrift die Hauptstellen der supponirten Schrift „wider alle Monarchianer“ wörtlich wiederholt habe, und dass sich hieraus die nahe Berührung Philasters mit den letzteren erkläre. Nach dem Ergebnisse der gegenwärtigen Erörterung wird auch diese Möglichkeit, wenn auch nicht absolut ausgeschlossen, so doch im höchsten Grade unwahrscheinlich gemacht.[1]) Nun beruft sich Harnack frei-

1) Harnack (S. 183 Anm. 125) nimmt schliesslich zu der Vermuthung Döllingers seine Zuflucht, dass das angebliche Werk gegen die Monarchianer in den Handschriften dem Syntagma angeheftet war. Dieser Ausweg ist aber ebenso prekär, als der bei einer andern Gelegenheit früher von mir gewählte, von Harnack aber mit Recht verworfene, einer Lücke in der Handschrift. Das Einfachste bleibt dann doch immer das Zugeständniss, dass das angebliche Werk wider die Monarchianer nur ein Bestandtheil des Syntagma war.

lich (S. 183 Anm. 127) auf den Umstand, dass die Angaben des Epiphanios über die Theodotianer und Melchisedekianer (haer. 54 und 55), aber auch über die Aloger (haer. 51) in vielen Stücken denen über die Noëtianer ähnlich sind. „Er führt Schriftstellen in reichem Masse an, welche jene Irrlehrer für ihre häretischen Lehren benutzten, er kennt die Verhältnisse, unter welchen sie aufgetreten sind, genauer, und wenn er auch nicht selten mit Pseudotertullian und Philastrius zusammenstimmt, so ist doch leicht zu erkennen, dass das was er Mehr und Eingehenderes bringt als dieser, einer sehr guten Quelle entstammt.“ Die Beobachtung ist richtig. [1]) Nur ist durchaus kein Grund

---

1) Nur auf den Artikel über die Melchisedekianer wird man das dem Epiphanios gezollte Lob nicht erstrecken dürfen. Die Nachrichten sind hier dürftig, zum Theil sogar confus, die angeführten Schriftstellen beschränken sich auf das siebente Kapitel des Hebräerbriefs, und gerade hier scheinen von der ursprünglichen Widerlegung nur wenige Trümmer übrig geblieben zu sein, während das Allermeiste augenscheinlich auf des Epiphanios eigene Rechnung kommt. Zweifelhaft könnte man etwa bei der merkwürdigen Notiz sein, dass die Samaritaner den Melchisedek mit Sem identificirten (c. 6). Die Notiz selbst kann Epiphanios auch auf anderem Wege erfahren haben. Aber die gelehrte chronologische Widerlegung dieser Ansicht fordert unsere Aufmerksamkeit heraus. Die chronologischen Data, welche Epiphanios hier gibt, stimmen nämlich mit Einer Ausnahme (Kainan zeugte 109 Jahre alt den Sela) mit der Chronik Hippolyts überein, auch wo dieselbe von den Zahlen der LXX abweicht (so bei Nachor, der im 79. statt im 179. Jahre den Thara erzeugt haben soll). Noch auffallender ist, dass die von Epiphanios für die Zeit von Sem bis zum Zusammentreffen Abrahams mit Melchisedek verrechneten Jahre die Ziffer 1241 ergeben, also ein einziges Jahr weniger als Hippolyt für die Zeit von Adam bis Sem oder bis zur Flut verrechnet (1242). Dies sieht allerdings gerade aus wie ein chronistisches System. Die Chronik Hippolyts hat Epiphanios nun aber, wie sich uns oben schon ergeben hat, nicht gebraucht; man könnte also vermuthen, dass die von ihm gegebene Berechnung aus dem Artikel Hippolyts über die Melchisedekianer entnommen sei. — Sicher ist freilich diese Vermuthung darum nicht, weil die Ziffern im Wesentlichen die der LXX sind, ausser bei Kainan, wo aber auch Hippolyt mit LXX 130 Jahre ansetzt, und bei Nachor, wo aber bei LXX selbst die Handschriften variiren (cod. Alex. hat 79, wie Hippolyt und Epiphanios).

ersichtlich, warum das, was Epiphanios allein bietet, einer anderen und besseren Quelle entstammen soll, als das mit den Angaben beider Epitomatoren Uebereinstimmende. Sodann aber erklärt sich die grössere Ausführlichkeit der Berichterstattung über die Aloger, Theodotianer und Noëtianer sehr einfach daraus, dass Hippolyt hier mit zeitgenössischen Erscheinungen zu thun hat, über die er aus eigner Kunde berichtet.

Weit eher liesse sich fragen, woher es gekommen sei, dass das Fragment über Noët sich als selbständiges Stück handschriftlich erhalten hat. So gewiss es ursprünglich ein Bestandtheil eines grösseren Ganzen gebildet hat, so auffällig bleibt diese seine gesonderte Existenz. Hier aber ist die Ueberschrift ὁμιλία Ἱππολύτου εἰς τὴν αἵρεσιν Νοήτου τινός vielleicht ein Fingerzeig. Wenn diese Ueberschrift noch bis in die neueste Zeit herab Vertheidiger gefunden hat, so kann zwar kein Zweifel bestehen, dass diese Bezeichung mit den eigenen Angaben Hippolyts, besonders c. 1 und c. 8, und mit der ganzen Anlage des Abschnittes über Noët in Widerspruch steht; sie findet aber ihren Halt allerdings an dem Stile, in welchem namentlich die beiden letzten Kapitel der ἀπόδειξις gehalten sind. Bunsen (Hippolyt I, S. 88) findet hier nicht mit Unrecht „Methode und Ton einer Predigt.“ Der rhetorische Ton, in welchem die Schlusscapitel gehalten sind, sticht merklich von den übrigen ab, und gemahnt in der That an den Predigtstil. So begreift sich's wohl, wenn gerade diese Schlusscapitel Bedenken erregten, und Harnack (S. 179 flg. Anm. 116) hätte nicht Ursache gehabt, die Interpollationshypothese Volkmars (a. a. O. S. 136 Anm. 1) so kurz von der Hand zu weisen.[1]) Dass gerade der Schluss an Gelasius „einen alten Gewährsmann“ hat, beweist nur, dass zur Zeit als Gelasius schrieb, also zu Ende

---

1) Wenn Harnack gegen Volkmar bemerkt, dass ich ebensowenig wie Overbeck an der Integrität der Schrift etwas auszusetzen finde, so ist dies darauf zu reduciren, dass ich mich in meiner Quellenkritik über die ganze Frage noch nicht ausgesprochen habe.

des 5. Jahrhunderts, der Text schon in seiner gegenwärtigen Gestalt existirte. Allerdings sind die von Volkmar beigebrachten Argumente nur zum kleinsten Theil überzeugend. Dass aber der Text von späterer Hand nicht intact geblieben ist, beweisen verschiedene Stellen, in denen vom heiligen Geiste die Rede ist. Dieselben sind zum Theil geradezu sinnstörend. Man vergleiche c. 14: εἰ δὲ οὖν ὁ λόγος πρὸς τὸν θεὸν θεὸς ὤν, τί οὖν φήσειεν ἄν τις δύο λέγεις θεούς; δύο μὲν οὐκ ἐρῶ θεοὺς ἀλλ' ἢ ἕνα, πρόσωπα δὲ δύο, οἰκονομίᾳ δὲ τρίτην τὴν χάριν τοῦ ἁγίου πνεύματος· πατὴρ μὲν γὰρ εἷς, πρόσωπα δὲ δύο, ὅτι καὶ ὁ υἱός, τὸ δὲ τρίτον τὸ ἅγιον πνεῦμα. Hier ist es wohl klar, dass die Worte τρίτην — πνεύματος und τὸ δὲ τρίτον τὸ ἅγ. πν. fremdartige Zuthaten sind. Der ursprüngliche Text lautet: . . . πρόσωπα δὲ δύο, οἰκονομίᾳ δέ· πατὴρ μὲν γὰρ εἷς· πρόσωπα δὲ δύο, ὅτι καὶ ὁ υἱός. [1]) Gleich darauf ist wieder nur vom Vater und Sohn die Rede: πατὴρ ἐντέλλεται, λόγος ἀποτελεῖ, υἱὸς δὲ δείκνυται, δι' οὗ πατὴρ πιστεύεται u. s. w. Unbedenklich ist dagegen wol die bald darauf folgende Stelle. Nach ὁ γὰρ κελεύων πατήρ, ὁ δὲ ὑπακούων υἱός folgen die Worte: τὸ δὲ συνετίζον ἅγιον πνεῦμα. Der Gedanke, dass der heilige Geist Einsicht (nämlich in den göttlichen Heilswillen und in das Erlösungswerk) verleiht, liegt auch noch in dem Nächstfolgenden zu Grunde. Allerdings hat die Stelle mit dem Zusammenhange des Vorhergehenden ebensowenig wie mit der c. 15 folgenden Erörterung zu schaffen, und immerhin ist es eine auffällige Art, den Vorwurf des Ditheismus zurückzuweisen, wenn zur Antwort darauf eine förmliche Trinitätslehre geboten wird. Indessen kann das Folgende kaum auf Rechnung des Interpolators gesetzt werden. Unverkennbar kehrt freilich die Rede erst mit γινώσκων οὖν ὁ πατρῷος λόγος τὴν οἰκονομίαν καὶ τὸ θέλημα τοῦ πατρός κτλ. zu dem vorigen Zusammenhange zurück, und schliesst sich eng an die Worte ὁ γὰρ κελεύων πατήρ, ὁ δὲ ὑπακούων υἱός an. Indessen ist eine solche

---

1) Vgl. übrigens auch die unzweifelhaft ächte Stelle c. 16 τί δὲ τὸ ἐξ αὐτοῦ γεννηθὲν ἀλλ' ἢ πνεῦμα, τουτέστιν ὁ λόγος;

Abschweifung kein sicheres Zeichen der Interpolation. Sehr zweifelhafter Aechtheit sind dagegen im Folgenden wieder die Worte: διὰ γὰρ τῆς τριάδος ταύτης πατὴρ δοξάζεται. Ferner c. 8 sind die Worte: καὶ πνεύματος ἁγίου καὶ τούτους εἶναι ὄντως τρία ein geradezu abgeschmacktes Glossem (vgl. auch die intact gebliebene Parallelstelle c. 5). Weniger bedenklich ist der Zusatz c. 9: καὶ ὡς θέλει πνεῦμα ἅγιον δωρεῖσθαι λάβωμεν. Dagegen sind wieder die Worte: πνεύματι ἁγίῳ προσκυνοῦμεν ein handgreiflicher Zusatz, der deutlich an die nicäno-constantinopolitanische Formel erinnert. Man könnte sogar auch schon das Vorhergehende, von ἀνακεφαλαιοῦται γὰρ ὁ μακάριος Ἰωάννης an, für Zuthat des Interpolators halten:. denn der Schriftbeweis beginnt erst nach προσκυνοῦμεν mit ἴδωμεν οὖν τὰ γεγραμμένα; überdies kommt das Citat aus Joh. I, 1 weiter unten noch einmal. Doch wäre eine solche Wiederholung wenigstens nicht unmöglich; auch sieht man den Zweck dieser Interpolation nicht ein. Den Ausdruck λόγος ἔνσαρκος wird man schwerlich verdächtigen können. Zuverlässig sind dagegen c. 10 die Worte: καὶ φῶς ἐκ φωτὸς γεννῶν, die hier nach πρότερον φωνὴν φθεγγόμενος nur stören, ein späteres Glossem. Obwol nun die hier ausgedrückte Vorstellung uns schon bei Tertullian (Apologet. 21) begegnet, so ist dieselbe hier durchaus nicht motivirt, wird also wol erst aus dem nicänischen Bekenntnisse entlehnt sein. Die Formel begegnet uns gleich nachher noch einmal c. 11 ὡς φῶς ἐκ φωτός, wo der ursprüngliche Text gelautet haben wird: ἕτερον δὲ λέγων οὐ δύο θεοὺς λέγω, ἀλλ' ὡς ὕδωρ ἐκ πηγῆς, ἢ ὡς ἀκτῖνα ἀπὸ ἡλίου· δύναμις γὰρ μία ἡ ἐκ τοῦ παντός, τὸ δὲ πᾶν πατήρ, ἐξ οὗ δύναμις λόγος. Da Hippolyt weiter unten mit Irenäus jede Erklärung des Hervorgehens des Sohnes aus dem Vater ablehnt, so könnte man selbst zweifeln, ob die Bilder von der Quelle und dem Wasser, von der Sonne und dem Sonnenstrahle, ursprünglich sind. Indessen scheinen sie durch das Folgende gestützt zu werden. Dagegen setzt c. 17 wie schon Volkmar gefunden hat, die Bezeichnung der vom Logos angenommenen menschlichen Seele als ψυχὴ λογική die apollinaristischen Streitigkeiten voraus.

Die Worte λογικὴν δὲ λέγω lassen sich leicht ausscheiden. — Dies sind aber auch alle Stellen, bei denen sich eine Interpolation wahrscheinlich machen lässt.[1]) Fraglich könnten vielleicht noch c. 10 die Worte αὐτὸς δὲ μόνος ὢν πολὺς ἦν erscheinen, in denen man einen Reflex der späteren Trinitätslehre finden könnte; wie die Worte aber wirklich gemeint sind, lehrt das gleich Folgende οὔτε γὰρ ἄλογος οὔτε ἄσοφος οὔτε ἀδύνατος οὔτε ἀβούλευτος ἦν. Die Worte c. 15: οὔτε γὰρ ἄσαρκος bis ἐφανερώθη könnten Bedenken erregen, weil sie auf ziemlich subtile christologische Streitfragen späterer Zeit Bezug zu nehmen scheinen; doch ist diese Bezugnahme sehr zweifelhaft, und die Stelle enthält nichts, was nicht auch zu Hippolyts Zeit geschrieben werden konnte. Dasselbe gilt c. 16 von der Erörterung über die Frage der Art und Weise des Hervorgehens des Logos aus dem Vater, von ἀλλ' ἐρεῖς μοι an bis zum Schlusse des Kapitels, eine Stelle deren Aechtheit durch die verwandte Erörterung bei Irenäus haer. II, 28, 1 ff. vollkommen gesichert ist. Was endlich die beiden Schlusskapitel betrifft, so ist ihr rhetorisirender Stil nicht als Verdachtsgrund geltend zu machen. Man vergleiche dagegen die in ganz ähnlichem Stil gehaltenen Sätze in den Philosophumena X, 33 (Schluss), welche in Gedanken und Ausdruck dem 18. Kapitel des Fragments wider Noët nahe verwandt sind.[2]) Die Berufung auf die παράδοσις ἀποστόλων c. 17, welche Volkmar noch geltend macht, kann ebenfalls keinen Verdacht begründen.

Nach dem Allen ist das Fragment zwar von Interpolationen nicht frei, dieselben sind aber, gegenüber der Volkmar'schen Ansicht, auf ein sehr bescheidenes Mass zurückzuführen, und stellen sich lediglich als dogmatische Nachbesserungen im Geiste der späteren Orthodoxie dar, wie sie so mancher alte Kirchenschriftsteller erfahren hat. Der homilienartige Ton, in welchem der Schluss des Ganzen gehalten ist, erklärt allerdings zur Genüge, warum gerade

---

1) Nur c. 8 lässt sich noch vermuthen, dass das τριχῆς ἡ ἀπόδειξις aus διπλῆ ἡ ἀπόδειξις geändert ist.

2) Vgl. auch Harnack S. 182 Anm. 122.

die ἀπόδειξις τῆς ἀληθείας samt der schwer von ihr abtrennbaren Bestreitung der Noëtianer besonderen Beifall fand, und darum zu erbaulichen Zwecken für sich allein abgeschrieben wurde. Dagegen wird die auf den ersten Blick ganz anziehende Vermuthung, dass erst ein Späterer den Schluss des Syntagma zu einer Homilie umgearbeitet habe, sich nicht bestätigen. Ueberdies zeigt das Citat des Gelasius aus dem 18. Kapitel, welches mit *Hippolyti . . . in memoria haeresium* überschrieben ist (in Lagarde's Ausgabe des Hippolytos S. 90 f.), dass dieser römische Bischof die angeführte Stelle nicht aus einem zu einer Homilie umgearbeiteten Fragmente, sondern aus einer häresiologischen Schrift, welche eine Mehrzahl von Ketzereien bekämpfte, entnommen hat. Dann wird man aber dem Titel, unter welchem Gelasius die Schrift Hippolyts anführt, allerdings einen letzten Beweis für deren Identität mit dem Syntagma wider alle Ketzereien entnehmen dürfen; wenigstens bleibt diese Annahme die bei Weitem wahrscheinlichste.[1])

VI.

Zeit und Ort der Abfassung des Syntagma Hippolyts.

Ueber die Abfassungszeit des Syntagma steht soviel fest, dass die Schrift nicht unter den Episkopat Zephyrins (198 oder 199—217) herabgerückt werden kann.[2])

---

1) Döllinger nimmt hier seine Hypothese zu Hilfe, dass die Schrift wider Noët in den Handschriften dem Syntagma angeheftet war. Harnack beruhigt sich bei der Auskunft, diese Citationsweise erkläre sich auch dann, wenn die Stelle einer Schrift „wider alle Monarchianer" entlehnt sei.

2) Vgl. auch Harnack S. 190.

Da sie mit der Bestreitung der Noëtianer schliesst, später aufgetretene Secten aber noch nicht erwähnt, so kann sie nicht später geschrieben sein. Dies bestätigt sich, wenn sie mit der im Eingange des ersten Buches der Philosophumena erwähnten älteren Häresiologie denselben Verfasser hat. Denn Hippolyt bezeichnet dann dort seine frühere Ketzerbestreitung als eine πάλαι, also vor langer Zeit geschriebene. Die Philosophumena aber sind zwischen 222 und 235, frühestens unter Urban (222—230) spätestens unter Pontianus (230—235) verfasst. Mit dem Ausdrucke πάλαι sieht der alternde Verfasser aber auf eine Arbeit seiner jüngeren Jahre zurück. Aber auch der *terminus a quo* lässt sich bestimmen. Die Ketzerliste Hippolyts enthält eine Reihe von Namen, welche das Werk des Irenäus noch nicht aufführt: ausser den Markioniten Lucanus und Apelles noch die Kataphryger, Quartodecimaner (Aloger), Theodotianer, Melchisedekianer und Noëtianer. Irenäus schrieb unter Eleutheros (174 oder 175—189), wahrscheinlich erst nach 177. Folglich wird das Syntagma Hippolyts wohl frühestens unter Victor (189—198 oder 199) entstanden sein. Die Frage ist nun, ob schon unter Victor oder erst unter Zephyrin. Ersteres ist die früher von mir in der Quellenkritik vertretene Ansicht, wo ich die Zeit des Syntagma etwa auf 190—195 zu bestimmen suchte; für letzteres ist jetzt Harnack mit einer Reihe von neuen Gründen in die Schranken getreten (S. 191 ff.). Speciell den Tractat wider Noët (dessen Zugehörigkeit zum Syntagma Harnack wie wir sahen bestreitet) setzt er „in die erste Zeit Zephyrins", also c. 200—205. Bei der ganzen Differenz handelt es sich also nur um etwa ein Decennium; doch ist schon dieser Unterschied, wie sich zeigen wird, nicht unwichtig. Die Entscheidung der Frage hängt aufs Engste mit der anderen nach dem Orte der Abfassung zusammen. Hier gebe ich nun Harnack ohne Weiteres zu, dass meine frühere Ansicht, Hippolyt habe in Kleinasien, also vor der Uebersiedelung des Irenäus nach Gallien c. 170, den Unterricht dieses Kirchenlehrers genossen, der sicheren Begründung entbehrt. Die kleinasiatische Ab-

kunft Hippolyts ist nirgends bezeugt: er kann ebensogut ein Abendländer gewesen sein. Auch ist richtig, dass meine frühere Berechnung der Lebenszeit Hippolyts, die auf obiger Voraussetzung basirt, in chronologische Schwierigkeiten verwickelt.[1]) Schon Nitzsch (Dogmengeschichte I, S. 162) hat darauf hingewiesen, dass vielmehr Gallien der Schauplatz des Verkehrs beider Männer gewesen sein könne.[2]) Allerdings lassen sich für die Abfassung des Syntagma in Kleinasien nicht unerhebliche Gründe geltend machen. Mit kleinasiatischen Parteien zeigt sich Hippolyt mindestens ebenso genau, wie mit römischen bekannt; und wenn Harnack gegen den kleinasiatischen Ursprung des Abschnittes wider Noët geltend macht, es mache nicht den Eindruck, als ob Hippolyt von der Excommunication des Noët seinen Lesern als von etwas Bekanntem erzählen wolle (S. 200 f.)[3]), so lässt sich dieses Argument ebensogut auf die römischen Nachrichten des Syntagma anwenden und gegen die Harnack'sche Annahme kehren, der Abfassungsort der Schrift sei Rom. Dass Hippolyt nicht den Noët selbst, sondern die Noëtianer bekämpft, wie Harnack (S. 201) richtig erinnert, beweist noch nicht, dass diese Noëtianer gerade in Rom gesucht werden müssen. Harnack bemerkt: „vielleicht wollte der Verfasser diese Geschichte (die Excommunication Noëts) erzählen, um zu zeigen, wie ganz anders man anderswo als in Rom gegen die gottlosen Patripassianer verfahren ist, um so seinen Landsleuten das Gewissen zu schärfen.“ Aber in der Darstellung deutet doch nichts auch nur von Ferne auf diese Absicht hin. Der Vorwurf des Ditheismus, der gegen

---

1) Wenn auch keine „Lebenszeit von 90 Jahren in ungeschwächter Kraft“, so doch eine Lebensdauer von c. 85 Jahren würde herauskommen, wenn Hippolyt noch vor 170 den Unterricht des Irenäus in Kleinasien genossen haben soll.

2) Vgl. auch Döllingers Hippolytus und Kallistus S. 118.

3) Dass Hippolyt, wenn er in Kleinasien geschrieben, den Noët noch persönlich bekämpft haben müssste (Harnack a. a. O.) ist auch nur eine unerwiesene Behauptung. Es lassen sich viele Gründe denken, aus denen dies unmöglich gewesen sein kann.

Hippolyt (c. Noët. 14), ebenso wie gegen den Verfasser der Philosophumena (IX, 11) erhoben wird, zeugt nur für persönliche Streitberührungen mit patripassianischen Gegnern, beweist aber keineswegs, dass die Personen, von denen der Vorwurf erhoben wurde, beidemale dieselben sind. Die Möglichkeit, dass dem so war, lässt sich natürlich nicht leugnen; aber ein sicheres Urtheil ist auf diesem Wege nicht zu gewinnen. Da Hippolytos indessen den Unterricht des Irenäus wahrscheinlich nicht in Kleinasien, sondern in Gallien genossen hat, da er ferner uns späterhin wirklich in Rom begegnet, so werden wir im Folgenden mit der Möglichkeit einer römischen Abfassung des Syntagma allerdings rechnen müssen, und es war ein Mangel meiner früheren Darstellung, dass ich diese Möglichkeit nur gelegentlich ins Auge fasste.

Nach Harnack soll nun aber die Abfassungszeit des Syntagma unter Zephyrinus fallen, und es entsteht die Frage, ob diese Zeitbestimmung mit der Annahme, dass Rom der Abfassungsort sei, sich vereinigen lasse. Hier habe ich nun schon früher (Quellenkritik S. 33 flg.) darauf hingewiesen, dass die im Libellus Pseudotertullians genannten Häretiker Proclus, Aeschines, Blastus, der andere Theodot und Praxeas (um von Victorinus zu schweigen) in der Grundschrift noch gefehlt haben müssen. Da Harnack hiermit einverstanden ist, so ist ein erneuter Beweis hierfür überflüssig. Von diesen Häretikern gehören Blastus, der andere Theodot und Praxeas nachweislich nach Rom; Proclus, der Kleinasiate (vergl. Eus. h. e. III, 31) wurde wenigstens gerade von Rom aus eifrig bekämpft. Blastus, an welchen Irenäus († 202) seine Schrift περὶ σχίσματος richtete (Eus. h. e. V, 20 vgl. 15), gehört in die Zeit Victors, wenigstens scheint Irenäus gleichzeitig mit der an Blastus, den Montanisten und Quartodecimaner, gerichteten Schrift sich im Namen der gallischen Gemeinden bei Victor für die kleinasiatischen Quartodecimaner verwendet zu haben (Eus. h. e. V, 24). Proclus und der andere Theodot blühten nachweislich unter Zephyrin. Aeschines muss nach der von ihm gegebenen Charakteristik als Haupt

der monarchianischen Montanisten eine Zeitgenosse des Proclus, des Führers der der Logoslehre anhängenden Montanistenpartei, gewesen sein. Praxeas endlich trat zwar wahrscheinlich schon unter Eleutherus auf,[1]) wirkte aber wol noch unter Victor, wenn dieser anders unter dem Victorinus des Libells gemeint ist, welcher die Häresie des Praxeas „kräftigte“.

Die im Libellus hinzugefügten Namen vergegenwärtigen uns also ein Stück römischer Zeitgeschichte aus den Zeiten des Victor und des Zephyrin. Da keine jüngeren Häretiker mehr erwähnt werden, so habe ich nach dem Vorgange Döllingers (a. a. O. S. 198 Anm. 2) die Bearbeitung der Grundschrift durch Pseudotertullian in die Zeit Zephyrins verlegt, und angenommen, dass das Syntagma selbst, welches keinen dieser Namen enthält, sondern schon mit Noëtos schliesst, mindestens ein Decennium früher entstanden sei. Harnack wendet hiergegen nun ein, dass der Libellus von vornherein keinen andern Zweck gehabt habe, als das Buch Tertullians durch Anfügung eines Ketzerkatalogs, den dieser selbst am Schlusse in Aussicht zu stellen schien, zu vervollständigen. Unter diesen Verhältnissen sei es immerhin möglich, dass der Epitomator „einer bedeutend späteren Zeit“ angehöre (S. 192). Aber diese Schlussfolgerung steht auf sehr schwachen Füssen. Um sie zu stützen, sieht sich Harnack zu der weiteren Annahme genöthigt, dass der spätere Epitomator doch noch genau zwischen vortertullianischen und nachtertullianischen Ketzern geschieden habe, um den Tertullian nicht Häresien widerlegen zu lassen, die erst nach dessen Tode aufgekommen sind. Er legt sich aber noch selbst die bedenkliche Frage vor, ob denn eine solche Scheidung einem späteren Schriftsteller zugetraut werden könne und wagt es nicht, dieselbe rund zu bejahen. In der That wird man kaum auch nur das „Ende des dritten Jahrhunderts“ wie Harnack geneigt

1) Die Gründe hierfür habe ich in Hilgenfelds Zeitschrift 1866 S. 190. Jahrbb. f. deutsche Theologie 1868 S. 715 ff. zusammengestellt. Eine Widerlegung ist bisher von keiner Seite auch nur versucht.

ist, als Gränze stecken dürfen. Schon die Philosophumena, obwol sie nachweislich in Rom verfasst sind, nennen von all jenen ephemeren Berühmtheiten nur Theodotos, den Wechsler (VII, 36), den einzigen unter Allen, der als Stifter einer eigenen Partei eine bleibende Stelle im Ketzerkataloge beanspruchen konnte. Alle Andern sind übergangen, selbst Praxeas, obwol dessen Zeit- und Gesinnungsgenosse Epigonos und des letzteren Schüler Kleomenes gelegentlich Erwähnung finden (IX, 7. X, 27). Mit Ausnahme des Wechslers Theodot erscheinen sämmtliche von Pseudotertullian hinzugefügten Namen, soweit wir überhaupt von ihnen anderweite Kunde haben, nur noch bei zeitgenössischen Schriftstellern, oder bei solchen, die aus zeitgenössischen Schriftstellern schöpften: denn die Kunde des Eusebios von Blastus ist aus Irenäus, seine Mittheilungen über Proclus aus der Schrift des Cajus geschöpft; ja auch von dem Wechler Theodot weiss er nur durch das „kleine Labyrinth". Die Erwähnung des Praxeas aber bei Philaster geht zweifellos auf Tertullian zurück. Endlich Pacian, der des Blastus, Theodotos, Praxeas und Proculus noch gedenkt, weiss nicht nur nichts Sicheres mehr von ihnen (denn er macht sie sämmtlich zu Montanisten, beziehungsweise zu Novatianern), sondern hat seine Kunde, wie auch das Ketzerverzeichniss cap. 1 zeigt, nur aus dem Libellus Pseudotertullians geschöpft, vgl. ep. I, 2 ad Sympron. (Gallandi VII; 257): *hi (Phryges) plurimis nituntur autoritatibus, nam puto et Graecus Blastus ipsorum est: Theodotus quoque et Praxeas vestros (Novatianos) aliquando docuere: ipsi illi Phryges nobiliores, qui se animatos mentiuntur a Leucio, se institutos a Proculo gloriantur.* Vgl. Eus. h. e. V, 15.

Mir scheint, diese Erwägungen reichen völlig aus, um eine spätere Abfassung des Libellus im höchsten Grade unwahrscheinlich zu machen. Eine Scheidung vortertullianischer und nachtertullianischer Ketzer wäre bei einem später schreibenden Epitomator nur denkbar, wenn dieser die Namen der ersteren sämmtlich aus Tertullians Schriften zusammengelesen hätte. Aber Blastus, Aeschines, Theodot werden nirgends von Tertullian erwähnt; Proclus wird

von ihm zwar genannt, aber nicht als Ketzer, sondern als hohe Autorität (adv. Valentinian. 5). Der Einzige, bei welchem eine Entlehnung aus Tertullian möglich wäre, bleibt also Praxeas. Wie ist es also nur denkbar, den Epitomator in eine spätere Zeit zu setzen, als die, in welche alle historischen Spuren so handgreiflich als möglich verweisen?

Auf eine so völlig grundlose Hypothese würde wol auch Harnack selbst schwerlich verfallen sein, wenn ihn nicht seine Zeitbestimmung für das Syntagma Hippolyts dazu gedrängt hätte. Wenn das Syntagma selbst erst unter Zephyrinus geschrieben sein soll, so begreift sichs freilich leicht, dass man den lateinischen Auszug in einer späteren Zeit unterzubringen sucht; steht es aber fest, dass man kein Recht hat, mit dem letzteren unter Zephyrin herunterzugehen, so kehrt sich die Kritik nothwendig gegen Harnacks eigene Bestimmung für die Abfassungszeit des hippolytischen Syntagma. Der Umstand, dass letzteres mit Noëtos und den Noëtianern schliesst, aber keinen einzigen der Häretiker nennt, welche zur Zeit Zephyrins die römische Kirche in Bewegung setzten, lässt nur die eine natürliche Erklärung zu, dass der Verfasser des Syntagma von jenen Häretikern eben noch nichts weiss. Selbst der Ausweg, das Syntagma in den ersten Zeiten Zephyrins, den Libellus in den letzten Zeiten dieses Bischofs in Rom geschrieben sein zu lassen, wird bei näherer Erwägung abgeschnitten. Denn abgesehen davon, dass Proclus zur Zeit als Tertullian gegen die Valentinianer schrieb, (um die Mitte der Amtszeit Zephyrins) schon ein alter Mann war, also mit seiner Wirksamkeit jedenfalls noch in die Zeiten Victors hinaufreicht, so ist ja auch Blastus schon unter Victor hervorgetreten, man müsste denn annehmen, dass Irenäus kurz vor seinem Tode die Schrift περὶ σχίσματος an ihn gerichtet hätte, und dass diese Schrift mit der Verwendung des gallischen Bischofs bei Victor in gar keinem Zusammenhange stünde. Praxeas und der in den Philosophumena genannte Schüler Noëts, Epigonos, könnten nach Harnacks Hypothese etwa unter den römischen

Noëtianern, welche Hippolyt bekämpfte, mit inbegriffen sein; dass diese beiden also nicht erwähnt werden, liesse sich begreifen. Aber jedenfalls führt uns über die Zeit Victors nichts hinaus, und wenn das Syntagma in Rom geschrieben sein sollte, so gehört es wenigstens nach dem eben Erwähnten schwerlich in die spätere Zeit seines Pontificats. Dass die Zeit Noëts sich nur annäherungsweise bestimmen lässt, ist einzuräumen. Die früher von mir angegebenen Gründe, dass seine Excommunication c. 170 fallen werde, sind, wie Harnack richtig erinnert hat, zu schwach. Das οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου (c. Noët. 1), auf welches ich mich berief, ist ein sehr weitschichtiger Ausdruck (vgl. z. B. Iren. haer. V, 30, 3), und dass die πρεσβύτεροι, welche ihn excommunicirt haben, bereits zu den Verstorbenen gehören, kann durch das Prädicat μακάριοι allerdings nicht erhärtet werden.[1]) Die einzigen Anhaltspunkte sind ein *testimonium e silentio* — das Schweigen des Irenäus — das sich aber allenfalls auch anders erklären lässt, und die Stelle Phil. IX, 7, in welcher Epigonos,

---

1) Schon Overbeck hat in der Recension meiner Quellenkritik im Literarischen Centralblatt erinnert, dass μακάριος auch von Lebenden vorkomme. Die Anrede μακάριοι ἀδελφοί c. Noët. 17 ist freilich keine Gegeninstanz, denn μακάριος in der Anrede beruht bekanntlich auf classischem Sprachgebrauch und entscheidet nichts über den Sinn, in welchem das Wort als Attribut von Dritten gebraucht wird. Von den bei Harnack S. 220 ff. angeführten Stellen sind übrigens nicht alle beweisend, am Wenigsten die Hauptstelle Eus. h. e. VI, 46, 4. Aber auch über h. e. IV, 23, 10 lässt sich trotz der Versicherung des Eusebios, der Brief des Dionysios „an die Römer“ habe „den damaligen Bischof Soter angeredet“, noch streiten. Will man sichere Belegstellen dafür, dass μακάριος als Attribut, und zwar nicht in der Anrede, auch nicht als blosses Ehrenprädicat einer Gemeinde, von Lebenden gebraucht sei, so berufe man sich wenigstens auf Stellen wie Eus. h. e. VI, 11, 6, wo Alexander von Jerusalem den Clemens, der einen Brief von ihm an die Antiochener überbrachte, in diesem Briefe selbst als ὁ μακάριος πρεσβύτερος bezeichnet. Bei Hippolyt selbst kommt der Ausdruck meines Wissens sonst nur von Propheten und Aposteln (so öfters auch in der Schrift *de Antichristo*), und in den Philosophumena von Bischof Victor, dem Verstorbenen, vor (IX, 12 p. 287 Mill.).

welcher den Patripassianismus nach Rom brachte, als ein Schüler des Noët, Kleomenes aber, welcher bei Zephyrinus in hohem Ansehen stand, wieder als ein Schüler des Epigonos bezeichnet wird. Da man das Auftreten des Lehrers doch etwa um ein Decennium vor dem des Schülers datiren muss, so werden wir mit der Zeit Noëts wenigstens nicht über den Episkopat des Eleutherus heruntergehen dürfen; denn dass er erst lange nach dem Auftreten seiner römischen Schüler von den „Aeltesten" (ich meine noch immer Kleinasiens) excommunicirt sein soll, wie Harnack (S. 200) offen lassen möchte, ist jedenfalls nicht die natürlichste Annahme. [1])

Nun glaubt Harnack freilich die Abfassung des Syntagma unter Zephyrin daraus erweisen zu können, dass Theodot von Byzanz, der in der Ketzerliste Hippolyts eine Stelle findet, erst von Victor excommunicirt worden ist (Eus. h. e. V, 28). Meine Annahme, dass dies in der ersten Zeit seines Episkopates geschehen sein werde, verwirft Harnack (S. 201) kurzer Hand als eine „völlig grundlose" Behauptung. Seine eigene Rechnung hat aber nur dann einen Sinn, wenn das Gegentheil ausgemacht wäre, wenn Victor also den Theodot erst kurz vor seinem Tode excommunicirt hätte. Nun ist diese Voraussetzung jedenfalls nicht besser begründet, als die meinige. Aber ich habe allerdings für meinen Ansatz meine Gründe gehabt, wenngleich gezweifelt werden kann, ob sie mehr als Wahrscheinlichkeit geben. Zunächst, wenn man aus den Namen der im Syntagma bekämpften oder nicht bekämpften Häretiker überhaupt chronologische Schlüsse ziehen darf, so verdient es Beachtung, dass Hippolyt nur von Theodot, nicht aber von Proclus und Blastus etwas weiss. Wenn nun doch alle drei unter Victor gewirkt haben müssen, so liegt es wol am Nächsten, dass damals, als Hippolyt schrieb, zwar Theodot schon verurtheilt war, die beiden Andern aber die römische Kirche noch

---

1) Vgl. übrigens auch die von mir in Hilgenfelds Zeitschrift 1866 S. 193 f. versuchte Combination.

nicht bewegten. Das Auftreten des Blastus in Rom scheint aber mit den Massregeln Victors gegen die kleinasiatischen Quartodecimaner in Verbindung zu stehen (Eus. V, 23 u. 24),[1]) welche von Eusebios sogar schon in die erste Häfte der Amtszeit Victors versetzt werden.[2]) Ist nun Theodotos, wie ich vermuthe, vorher excommunicirt, so ergibt sich der Schluss daraus von selbst. Ich gebe zu, dass der Schluss kein zwingender ist. Aber er gewinnt an Wahrscheinlichkeit unter der Voraussetzung, dass Hippolyt sein Syntagma in Rom verfasst hat. Und völlig unstatthaft ist es, mit Harnack (S. 202) zu behaupten, dass die Bekämpfung der „unter Victor ausgeschiedenen“ Theodotianer als erklärter Häretiker uns hindere, das Werk in die Zeit vor Zephyrin zu versetzen. Das Syntagma kann recht gut bald nach der Verurtheilung Theodots entstanden sein.

Diese Excommunication ist nun aber überhaupt ein noch unaufgeklärter Punkt. Es könnte jemand die ganze Thatsache mit Hinweis auf die merkwürdige Aeusserung der Theodotianer, dass erst Zephyrinus die Lehre geändert habe, bestreiten wollen (Eus. h. e. V, 28). Jedenfalls ist erst unter Zephyrin die Begründung einer theodotianischen Gegenkirche, oder doch die Wahl eines freilich nur ephemeren theodotianischen Gegenbischofs bezeugt (Eus. a. a. O.). Indessen die „Aenderung der Lehre“ erst unter Zephyrin ist jedenfalls eine stark vom Parteigeiste gefärbte Behauptung. Das Wahre daran wird sein, dass erst Zephyrinus, wie ja auch die Philosophumena bezeugen (IX, 12), mit seinen patripassianischen Ansichten hervorgetreten ist,[3]) während Victor, auch wenn er den Praxeas begünstigt hat, dennoch von dem Verfasser der Philo-

1) Vgl. m. Abhandlung in Hilgenfelds Zeitschrift 1866 S. 192 ff. Auch Gieseler Kirchengeschichte 1, 4 S. 292 flg.

2) Vgl. meine Chronologie der römischen Bischöfe S. 174. Freilich sind auf diese Ansätze des Eusebios keine sicheren chronologischen Schlüsse zu bauen. Es bleibt möglich, dass die kleinasiatischen Händel erst in die letzten Jahre Victors gehören.

3) Vgl. m. Abhandlung in Hilgenfelds Zeitschrift 1866 S. 195 flg.

sophumena ehrenvoll erwähnt wird, also schwerlich der Logoslehre direct feindlich entgegengetreten sein kann; wenngleich der Verfasser, wie sich zeigen wird, keine genauere Kunde von dem kirchlichen Wirken Victors verräth. Wie man auch die Excommunication Theodots schon durch Victor mit den Schicksalen der römischen Theodotianer unter Zephyrinus zusammenreimen möge, die Thatsache selbst zu bezweifeln, haben wir kein Recht. Nun ergibt sich aber aus einer Vergleichung mit den durch Epiphanios (haer. 54) erhaltenen, in diesem Punkte sehr eingehenden Angaben des Syntagma, dass der nächste Anlass der Excommunication eine Verleugnung Christi in Verfolgungszeit war, zu deren Entschuldigung er vorwandte, er habe einen blossen Menschen verleugnet. Schon in einer früheren Verfolgung, die Epiphanios nicht genauer zu bezeichnen weiss, hatte Theodotos in seiner Vaterstadt Byzanz dieselbe Schmach auf sich geladen, und um der Schande zu entgehen, die Heimat verlassen. Es fragt sich nun, welche Verfolgung gemeint ist. Da die Verfolgung unter Severus erst im zehnten Jahre seiner Regierung (202 u. Z.), also unter dem Episkopate Zephyrins ausgebrochen ist, so muss man an eine frühere denken. Andererseits ist die Verfolgung Marc Aurels wenigstens für die zweite Verleugnung zu früh, denn damals war noch Eleutherus römischer Bischof. Nun erfahren wir aber gelegentlich aus den Philosophumena, dass unter Commodus sich eine Anzahl christlicher Märtyrer in den Bergwerken von Sardinien befanden, welchen die christliche oder christenfreundliche Mätresse des Kaisers, Marcia, Begnadigung erwirkte (Philos. IX, 12). Seitdem wird also wol eine mildere Praxis eingetreten sein, die in der ganzen ersten Hälfte der Regierung des Severus noch andauerte. Die erwähnte Begnadigung der gefangenen Christen lässt sich ungefähr noch berechnen: sie fällt frühestens 189, spätestens 192;[1]) mithin wird die zweite Verleugnung, die Theodot sich zu Schulden kommen liess, wahrscheinlich

1) Vgl. m. Chronologie S. 172 flg.

vorher anzusetzen sein. Will man nun nicht annehmen, dass zwischen der Verleugnung und der Excommunication ein unbestimmt langer Zeitraum in der Mitte liegt, so wird man mit letzterer abermals in die allerersten Jahre Victors geführt. Für Hippolyt ist Theodot nun allerdings schon „ein erklärter Häretiker"; er schrieb also nach der Excommunication, obwol er sie in seinem Syntagma nicht ausdrücklich erwähnt zu haben scheint. Nichts nöthigt uns aber, mit der Abfassung dieser Schrift über die Zeit Victors hinunterzugehen.

Hat Hippolyt also, wie Harnack gegen meine frühere Aufstellung zu erweisen versuchte, schon sein Syntagma in Rom geschrieben, so wird es immer mislicher, dasselbe in die Zeit Zephyrins zu verlegen. Lässt sich auch keine unbedingte Gewissheit erreichen, so führen doch alle Spuren in eine etwas frühere Zeit. Nur wenn Hippolyt den Dingen in Rom damals fern gestanden hätte, wäre eine spätere Abfassung begreiflich. Nun argumentirt aber Harnack von der Identität Hippolyts mit dem Verfasser der Philosophumena aus für einen römischen Aufenthalt Hippolyts schon unter Victor. „Wenigstens die letzte Zeit des Commodus ist ihm in allen Einzelheiten genau bekannt, und von der Zeit Victors, des römischen Bischofs an, kennt er alle Vorfälle in der römischen Gemeinde bis auf das Détail" (S. 196). Ich fürchte aber, dass auch über diese Behauptung sich streiten lässt. Schon früher habe ich es im Gegentheile bemerkenswerth gefunden, dass die Philosophumena aus Victors Zeit nichts als allerlei Klatsch über Callist zu berichten wissen, an welchem der Verfasser ein besonderes persönliches Interesse hatte.[1]) Ueber das

1) Vergl. auch Döllinger, Hippolytus und Kallistus S. 118: „Diese Ereignisse (die Geschichten von dem Vorleben Callist's) fallen in eine Zeit, in welcher Hippolyt höchstwahrscheinlich noch nicht in Rom, eher beim heiligen Irenäus in Lyon war. Er hatte sie von Hörensagen". Vgl. S. 122: „Bis zum Tode Victors reicht die frühere Geschichte des Mannes, hinsichtlich welcher Hippolyt berichtet, was er später — denn er kam wohl erst unter Zephyrin nach Rom — erzählen hörte".

Verhältniss Victors zu den Monarchianern weiss er schlechterdings nichts zu berichten, obwol doch jedenfalls Epigonos unter ihm aufgetreten ist, obwol auch Praxeas wahrscheinlich bei ihm in Gunst stand. Vollends wenn wir, wie Harnack (S. 208) behauptet, in Betreff der monarchianischen Streitigkeiten nirgends mit Sicherheit vor die Zeit Victors gewiesen werden, wenn „nichts es auch nur wahrscheinlich“ machen soll, „dass Praxeas bereits unter Eleutherus die kirchlichen Autoritäten bestochen hat“, wenn also der von Tertullian adv. Praxeam c. 1 erwähnte römische Bischof nicht wie ich meine Eleutherus, sondern Victor gewesen ist[1]): — so wird das Stillschweigen der Philosophumena über alle diese Dinge erst recht beredt. Victor gilt dem Verfasser offenbar als ein Mann von unbezweifelter Rechtgläubigkeit; erst der „Schwachkopf“ Zephyrinus soll sich zu patripassianischer Lehre haben fortreissen lassen. Diese ganze Darstellung wird rein unbegreiflich, wenn alle jene einem Logoslehrer so ärgerlichen Dinge, von denen Tertullian berichtet, unter den Augen Hippolyts sich zugetragen haben sollen. Aus allen diesen Verlegenheiten sähe ich unter Aufrechthaltung der Harnack'schen Annahme nur dann einen Ausweg, wenn man die Darstellung der Philosophumena einer absichtlichen Verschweigung der monarchianischen Händel unter Victor zeiht; und auch damit werden noch nicht alle Schwierigkeiten beseitigt. Man wird aber doch billig Bedenken tragen, ohne Noth diesen Ausweg zu wählen. Setzt man das Auftreten des Praxeas dagegen schon unter Eleutherus, so fällt wenigstens das Eine Bedenken hinweg, dass Hippolyt, wenn er alle Verhältnisse der römischen Gemeinde

1) Gegenüber der wiederholten und eingehenden Begründung, die ich meiner Annahme zu geben versucht habe, scheint mir die apodiktische Behauptung Harnacks doch sehr übel angebracht zu sein. Ueber die Sache selbst wird sich vielleicht auch künftig noch streiten lassen. Ich achte es aber für billig, dass dies mit Gründen geschieht. Jedenfalls kann man das Auftreten des Praxeas in Rom nicht unter den römischen Aufenthalt Tertullians herabrücken; letzterer aber scheint die Welthauptstadt schon um 193 verlassen zu haben.

unter Victor „bis auf das Détail" kannte, in den Philosophumena gerade die ärgsten Dinge verschwiegen hat. Die Klatschgeschichten über Callist kann er recht gut durch Hörensagen erfahren haben, und weiter weiss er weder in den Philosophumena noch im Syntagma über Victor irgend etwas zu berichten. Soll also das Syntagma unter Zephyrinus geschrieben sein, so wüsste ich dann der Folgerung nicht zu entgehen, dass Hippolyt damals fern von der Welthauptstadt sich aufhielt. Schrieb er aber in Rom, so bleibt es das Wahrscheinlichste, dass die Abfassung des Buches unter Victor, dann aber auch schwerlich gegen Ende, sondern etwa gegen die Mitte seines Episkopates zu setzen ist, vor dem Ausbruche der Händel mit den Montanisten und Quartodecimanern.[1]) Wenn damals auch die römischen Patripassianer begonnen hatten, den kirchlichen Frieden zu bedrohen, so scheint es wenigstens noch zu keiner wirklichen Kirchenspaltung gekommen zu sein. Diese aber brach aller Wahrscheinlichkeit nach nicht, wie auch ich früher angenommen habe, erst unter Callistus, sondern schon unter Zephyrinus aus; wenigstens lassen sich die Worte Philos. IX, 7 κατ' ἐκεῖνο καιροῦ Ζεφυρίνου διέπειν νομίζοντος τὴν ἐκκλησίαν schwerlich anders verstehen, als dass ihn seine Gegner nicht (oder nicht mehr) als rechtmässigen Bischof anerkannten.[2]) Ist nun Hippolyt

1) Das einzige Bedenken, das auch so noch bleibt, scheint die Nichterwähnung der Excommunication Theodots durch Victor zu sein. Da Hippolyt sonst über die persönliche Haltung und die Lehre des Mannes sehr gut unterrichtet ist, so kann hier kein Nichtwissen statuirt werden. Man kann aber sagen, dass er es überflüssig fand, die förmliche Excommunication eines erklärten Häretikers noch ausdrücklich zu berichten.

2) Die Nachricht Philos. IX, 11, Callist habe den Zephyrin überredet ἀεὶ στάσεις ἐμβαλεῖν ἀνὰ μέσον τῶν ἀδελφῶν, αὐτὸς τὰ ἀμφότερα μέρη ὕστερον κερκωπείοις λόγοις πρὸς ἑαυτοῦ φιλίαν κατασκευάζων, setzt allerdings voraus, dass die Kirchengemeinschaft der beiden Parteien damals noch nicht aufgehoben war. Ich weiss aber die entgegenstehenden Aeusserungen nur durch die Annahme zu vereinigen, dass es im Verlaufe des Episkopates des Zephyrin zur förmlichen Kirchenspaltung kam. Die von Döllinger a. a. O. 101 ff. 223 ff. angeführ-

der Verfasser der Philosophumena, so könnte man bei der Hypothese einer römischen Abfassung des Syntagma auf die Vermuthung geführt werden, dass er nach der Vollendung des letzteren Rom auf einige Jahre verlassen und erst unter Zephyrinus wieder dahin zurückgekehrt sei. Jedenfalls ist er unter letzterem an den kirchlichen Kämpfen der Welthauptsadt lebhaft betheiligt gewesen.

Die von Harnack behauptete römische Abfassung des Syntagma verdient aber trotz allem dafür Beigebrachten wenigstens eine nochmalige Erwägung.

Ich selbst habe zuerst (Quellenkritik S. 114 f. Anm. 3) auf eine Stelle des Epiphanios aufmerksam gemacht, welche für Rom als Abfassungsort spricht. Die Worte haer. 27, 6 ἦλθεν δὲ εἰς ἡμᾶς ἤδη πως Μαρκελλίνα τις können schwerlich aus Irenäus geschöpft sein, da dieser *Marcellina quae Romam . . . venit* liest. Epiphanios hat gewiss nicht εἰς ἡμᾶς aus εἰς Ῥώμην gemacht, also müssen die Worte aus dem Syntagma Hippolyts stammen. Hierin sieht daher auch Harnack mit Recht seinen Hauptbeweis (S. 198). Nur ist die Sache damit noch nicht abgethan. Harnack selbst deutet weiter unten noch eine weitere Möglichkeit an (S. 218): Irenäus und Hippolyt könnten beide auf eine gemeinsame Grundschrift zurückgehen, die auch die Notiz über die Marcellina enthalten hat. Irenäus hätte dann εἰς ἡμᾶς verständigerweise in εἰς Ῥώμην verwandelt, da er eben nicht in Rom, sondern in Gallien schrieb; Hippolytos dagegen hätte das εἰς ἡμᾶς stehen lassen. Dürften wir nun hieraus mit Sicherheit schliessen, dass er eben auch wie der Verfasser der von ihm benutzten Schrift in Rom geschrieben hätte, so wäre freilich jeder Zweifel ein für alle Mal ausgeschlossen. Aber das Beispiel des Epiphanios mahnt uns zur Vorsicht: wie Epiphanios, so könnte möglicherweise schon sein Vorgänger Hippolyt gedankenlos abgeschrieben haben. Ich gebe gern zu, dass man ein

---

ten Gründe, dass die Spaltung erst, nachdem Callistus sein Amt bereits angetreten hatte, zum Ausbruche kam, scheinen mir jetzt nicht mehr durchzuschlagen.

solches *quid pro quo* einem Epiphanios immer noch eher zutrauen kann, als einem Hippolyt; aber man darf die Sache nicht schon für zweifellos ausgemacht halten.

Wollen wir sicher gehen, so müssen wir, wie übrigens auch Harnack thut, den Inhalt des Syntagma noch weiter prüfen. Hier fasst nun Harnack (S. 197) sein Resultat dahin zusammen, der Verfasser verrathe überall, „dass er die römischen Zustände am Besten kennt.“ Als Belege dienen die Nachrichten über Markion und Apelles, die eigenthümliche Angabe über solche Quartodecimaner, die das Passah an einem bestimmten Tage des römischen Kalenders feierten, endlich die entschiedene Bekanntschaft mit den Parteien in Rom, wie sie um die Zeit des Victor u. s. w. die Kirche dort beunruhigten. „Mögen auch die meisten der Richtungen, die er bekämpft (Kataphryger, Quartodecimaner, Theodotianer, Noëtianer u. s. w.) von Kleinasien ausgegangen sein: der eigentliche Kampf gegen sie wird ausser in Kleinasien, nur in Rom gegen sie geführt. In Rom sind diese Richtungen erst recht eigentlich zu Häresien gestempelt worden, und als solche beurtheilt sie Hippolyt“.

Die Argumentation erscheint auf den ersten Blick unwiderleglich; aber bei näherer Betrachtung drängen sich Bedenken auf. Zunächst ist das Argument von dem römischen Kalender in Abzug zu bringen. Denn wie gezeigt wurde, ist es sehr unwahrscheinlich, dass die betreffenden Nachrichten des Epiphanios und Philaster aus der Grundschrift stammen: wahrscheinlich berichten hier beide von zeitgenössischen Erscheinungen aus der Mitte des 4. Jahrhunderts. Und selbst wenn dem nicht so wäre, so wäre der Beweis nicht sicher. [1])

Zuverlässiger weisen die Nachrichten über Markion

1) Dass der römische Kalender frühzeitig auch auf die Zeitrechnung in den Provinzen Einfluss geübt hat, geht z. B. aus dem antiochenischen Kalender hervor, dessen Monate schon ganz mit den römischen zusammenfallen, wenn auch die alten Namen fortgeführt wurden. Häufig finden wir aber auch bei abweichender Zeitrechnung die römischen Daten neben den einheimischen angegeben.

und Apelles auf Rom zurück. Aber hier handelt es sich ebensowenig wie bei Marcellina um zeitgenössische Mittheilungen. Hippolyt hat sich hier jedenfalls auf die Angaben Anderer verlassen müssen; diese können aber an sich ebenso gut auf eine schriftliche Quelle, als auf mündliche Ueberlieferung zurückgehen. Um von Markion zu schweigen, so gehört Marcellina, wie wir wissen, in die Zeit Anicets. Vom Apelles wird berichtet, dass er noch bei Lebzeiten Markions in Rom auftrat, darnach sich nach Alexandrien begab, später aber wieder nach Rom zurückkehrte. Die Personalnachrichten, welche Tertullian über ihn gibt (praescr. haer. 30), hat dieser wahrscheinlich während seines römischen Aufenthaltes unter Commodus gesammelt; doch beruhen sie nicht auf eigener Augenzeugenschaft. Tertullian bezeugt nur, dass, als er schrieb, Augenzeugen der berichteten Vorgänge, desgleichen Schüler des Apelles und der Philumena noch am Leben waren. Als Rhodon, der Schüler Tatians, in Rom mit Apelles persönlich zusammentraf, war dieser schon ein Greis (Eus. h. e. V, 13). Nach dem Allen kann der zweite römische Aufenthalt des Apelles spätestens in die Zeit des Eleutherus fallen.[1]) Wenn sich übrigens die Annahme Harnacks bestätigen sollte, dass die Nachrichten Pseudotertullians über die Person des Apelles nicht aus Hippolyt, sondern aus Tertullian geschöpft sind (S. 209 flg.)[2]), so wäre Hippolyt über seine persönlichen Verhältnisse gar nicht näher unterrichtet gewesen. Man kann also auch aus

1) Vgl. auch die Dissertation Harnacks *De Apellis Gnosi Monarchica* (Leipzig 1874) S. 16 f. Harnack kommt hier wesentlich zu denselben Resultaten: den Tod des Apelles setzt er ums Jahr 180, zu Ende der Regierung Marc Aurels.

2) Ausführlich hat Harnack dieselbe jetzt in der Schrift *De Apellis Gnosi Monarchica* begründet. Hiernach wäre der betreffende Artikel Pseudotertullians aus einer Combination der Nachrichten Tertullians in der Schrift *contra Apelleiacos* mit den Angaben des Syntagma Hippolyts hervorgegangen. Seine Beweisführung wird in Einzelheiten noch einer Revision bedürfen; in der Hauptsache bekenne ich schon jetzt, durch dieselbe überzeugt worden zu sein.

dem Umstande, dass vor ihm und gleichzeitig mit ihm nur der Abendländer Tertullian und der in Rom gebildete Rhodon den Apelles erwähnen (Harnack S. 197 f.)[1]) keinen, oder wenigstens keinen sichern Beweis entnehmen, dass Hippolyt sein Syntagma in Rom geschrieben hat.

Entscheidender wäre, wenn die Charakteristik der gleichzeitigen Häretiker so bestimmt, wie Harnack voraussetzt, nach Rom wiese. Hier ist nun zunächst noch einmal an das früher Bemerkte zu erinnern, dass das Syntagma gerade die römischen oder doch von Rom aus mit besonderem Eifer bestrittenen Quartodecimaner und Kataphryger, einen Blastus, Proclus, Aeschines mit keiner Silbe erwähnt haben kann. Hinsichtlich der Noëtianer ist es ferner wieder nur eine Hypothese, dass Hippolyt hier vornehmlich die römischen Patripassianer im Auge hatte; dieselbe mag wahrscheinlich werden, wenn die römische Abfassung des Syntagma feststeht; ein selbständiger Beweisgrund ist sie nicht. So bleibt von allen in Rom aufgetretenen Häretikern nur Theodot von Byzanz als ein sicherer Zeitgenosse Hippolyts übrig. Von diesem berichtet er aber laut Epiphanios nicht blos seine Verleugnung in Rom, sondern auch sein Vorleben in Byzanz. Von letzterem kann er in Rom erfahren haben; es mag dies sogar das Wahrscheinlichste sein; aber ein zwingender Beweis lässt sich wieder nicht führen.

Doch bevor wir abschliessen, versuchen wir auch die Gegenprobe. Von kleinasiatischen Häretikern nennt Hippolyt unter den Aelteren namentlich den Kerinth, über dessen Lehre er unabhängig von Irenäus unterrichtet ist. Man mag die Genauigkeit seiner Angaben, die mir allerdings nicht in Frage steht, bestreiten; aber die Abweichung derselben vom Berichte des Irenäus liegt auf der Hand. Den Tatian wird er erst durch Irenäus kennen gelernt haben: die Notiz des Epiphanios, dass dieser Häretiker seine meisten Anhänger in Antiochia, Kilikien und Pisidien

---

1) Man beachte übrigens, dass auch der freilich jedenfalls später schreibende Origenes des Apelles öfters gedenkt.

fand, braucht nicht auf Hippolyt zurückzugehen (vergl. m. Quellenkritik S. 219 f.). Aber jedenfalls weiss er von der Verurtheilung Noëts durch die μακάριοι πρεσβύτεροι zu berichten.

Wenn diese nun, wie auch Harnack gelten lässt, nicht in Rom stattgefunden hat, wenn ferner von einer Uebersiedelung Noëts aus seiner kleinasiatischen Heimat nach einem anderen Lande nirgends etwas berichtet wird, so bleibt es doch bei Weitem das Wahrscheinlichste, dass Noët in Kleinasien excommunicirt worden ist. Seine Kunde der Quartodecimaner und Montanisten kann Hippolyt ohne Zweifel in Rom erworben haben; die Heimat dieser „Häretiker“ aber war Kleinasien, und ebenso fest steht, dass nicht erst in Rom, sondern schon in ihrer Heimat eine Opposition gegen die Einen wie gegen die Anderen sich erhoben hat. Endlich aber, nach Harnacks eigener Ansicht haben ja auch die Aloger im Syntagma eine Stelle gefunden; dass diese aber nicht in Rom, sondern in Kleinasien zu Hause waren, bezeugt ihre kleinasiatische Localkenntniss (Epiph. haer. 51, 33) deutlich genug.

Sonach dürften sich die Gründe für die eine wie für die andere Ansicht ungefähr die Wage halten. Ich komme nun noch einmal auf das früher aufgestellte Dilemma zurück: wenn Hippolyt in Rom schrieb, so scheint es, als dürften wir über die Zeit Victors nicht hinuntergehen; schrieb er aber unter Zephyrin, dann eben nicht in Rom. „*A priori*“ lässt sich natürlich kein Urtheil fällen; hat aber Hippolyt die Philosophumena geschrieben, so liegt die Annahme am Nächsten, dass er auch schon früher in Rom war. Dieselbe gewinnt an Wahrscheinlichkeit, da meine frühere Hypothese von Hippolyts kleinasiatischer Heimat, wie ich Harnack zugebe, sich wenig empfiehlt. Dann aber wird es am Sichersten bleiben, die Abfassungszeit unserer Schrift nicht unter die mittleren Jahre Victors herunterzurücken. Andererseits liesse sich vielleicht für die Zeit Zephyrins ein neues Argument gewinnen, wenn meine oben gegebene Auslegung der chronologischen Stelle Epiph. haer. 51, 33 als unzweifelhaft gelten dürfte. Denn dann würden wir mit

der Abfassungszeit der dort von Epiphanios benutzten Schrift in das Jahr 204 (oder 205) geführt. Dieselbe war zwar mit der hippolytischen Grundschrift wider die 32 Ketzereien schwerlich identisch (vgl. dagegen oben S. 113); wohl aber könnte die in der letzteren enthaltene Notiz über die Aloger ein kurzer Auszug aus dem ausführlicheren Werke „Für das Evangelium und die Apokalypse des Johannes" gewesen sein. Dann wäre das Syntagma wol bald nach 205 geschrieben. Indessen bleibt ebensogut möglich, dass das specielle Werk wider die Aloger jünger als das Syntagma ist. Für die Chronologie Hippolyts trägt diese Differenz von etwa zehn Jahren nicht viel aus. Ist er zugleich Verfasser der Philosophumena, so kann er diese als ein Sechsziger, das Syntagma etwa mit 30 Jahren geschrieben haben. Seine Geburt würde dann c. 165, seine Bildung durch Irenäus in Gallien c. 185 fallen.[1]) Gegenüber meiner früheren Rechnung erwächst aus diesen ungefähren Ansätzen der Vortheil, dass die Bekanntschaft Hippolyts mit dem ketzerhistorischen Werke seines Lehrers dann grosse Wahrscheinlichkeit gewinnt.

Von Bedeutung für die chronologische Frage kann schliesslich noch das literarische Verhältniss Hippolyts zu den Schriften Tertullians werden. Ich habe auf diesen

---

1) Weiter in die Chronologie Hippolyts hier einzugehen, liegt keine Veranlassung vor. Ob er dem ungesunden Klima Sardiniens unterlag, wie der alte Chronograph mit seinem *in insulam nocivam* anzudeuten scheint (s. den Text in meiner Chronologie S. 266) oder ob er nach Rom zurückgekehrt dort den Märtyrertod erduldet hat, wie Harnack (S. 194) auf Grund des bekannten Gedichtes des Prudentius (Peristephan. hymn. 11) vorzieht, kann dahingestellt bleiben. Nur im Vorbeigehen merke ich an, dass Harnack (S. 194 f.) sich stark im Irrthum befindet, wenn er die „chronologischen Annalen" Hippolyts c. 222 ansetzen will. Dies beruht auf einer Verwechselung seiner Schrift περὶ τοῦ πάσχα, welche allerdings zwischen Ostern 222 und 223 geschrieben ist, mit der nach ihrer ausdrücklichen Angabe bis zum 13. Jahre des Alexander Severus (234) fortgeführten Chronik. Endlich benutze ich diese Gelegenheit zu der Erinnerung, dass der von mir zuerst edirte *Cod. Bernensis* nicht den Text des liberianischen, sondern des felicianischen Kataloges bietet.

Punkt in meiner Quellenkritik noch kein Gewicht gelegt; doch liess ich dort die Möglichkeit offen, dass Tertullian nicht blos in seiner Schrift wider Praxeas den Tractat wider Noët, sondern auch in seinen Nachrichten über Apelles den betreffenden Abschnitt des Syntagma benutzt habe. Es lag mir nicht sowol daran, ein Argument zur Erhärtung einer früheren Abfassung des Syntagma ins Feld zu führen (Harnack S. 202), als vielmehr daran, hervorzuheben, dass die Berührungen mit Tertullian der von mir gefundenen Zeitbestimmung nicht im Wege stehen. Da nun Harnacks Kritik zu dem Endergebnisse führt, dass weder Hippolyt den Tertullian, noch Tertullian den Hippolyt benutzt habe, so kann die ganze Frage vorläufig auf sich beruhen. Ich komme aber weiter unten darauf zurück.

VII.

Die Quellen des Syntagma Hippolyts.

Meine „Quellenkritik“ hatte zu dem Ergebnisse geführt, dass Hippolyt im Syntagma das häresiologische Werk seines Lehrers Irenäus höchstens als Nebenquelle benutzt haben könne, dass dagegen der eigentliche Leitfaden für seine Darstellung eine andere Schrift gewesen sein müsse, welche zugleich die Grundlage für den Ketzerkatalog des Irenäus, wenigstens für den Haupttheil desselben, I, 22—27 gebildet habe. Da ich nun weiter unter der von Irenäus benutzten Grundschrift das Syntagma des Märtyrers Justin glaubte vermuthen zu müssen, so ergab sich mir von selbst die weitere Folgerung, dass eben diese Schrift für Irenäus und Hippolyt als gemeinsame Quelle gedient habe (S. 63—70). Harnack hat nun diese Aufstellungen mit anerkennenswerther Sorgfalt geprüft (S. 211—220). Sein Ergebniss ist

dieses. Hippolyt hat jedenfalls den irenäischen Elenchus gekannt und zur Abfassung seines Werkes benutzt. Ob jene Schrift des Irenäus für Hippolyt die leitende Quelle gewesen ist, kann nicht mehr mit Sicherheit ausgemittelt werden. Gehen beide aber auf eine gemeinsame Grundschrift zurück, so hat dieselbe dann auch die Marcellina enthalten, kann mithin das justinische Syntagma nicht gewesen sein. Welche dieser beiden Hypothesen die richtige sei, wagt Harnack selbst nicht sicher zu entscheiden, doch hält er die erstere für die wahrscheinlichere: Hippolyt ist also dem Irenäus als seiner Hauptquelle in freier, zum Theil umändernder Weise gefolgt, und hat nebenbei auch andere ketzerbestreitende Werke und Primärquellen für seine Darstellung benutzt. Die nackte Möglichkeit, dass unter den letzteren sich auch das justinische Syntagma befand, muss zugestanden werden: doch liesse sich jedenfalls nicht mehr ermitteln, was Hippolyt demselben entnommen hat.

Abgesehen von dem letzten Punkte kommt also die ganze Differenz darauf hinaus, dass Harnack die Benutzung des irenäischen Elenchus durch Hippolyt, die ich nur als Möglichkeit stehen liess, für ausgemacht hält, dagegen umgekehrt die Benutzung einer gemeinsamen Grundschrift durch Irenäus und Hippolyt, die mir ausgemacht schien, als eine blosse Möglichkeit gelten lassen will. Da seine Untersuchung hier keine neuen Thatsachen beibringt, sondern nur das von mir zusammengestellte Material in ein anderes Licht rückt, so wird eine erneute Erörterung der Streitfrage nicht überflüssig sein.

Dass der Elenchus des Irenäus wirklich zu den Quellen Hippolyts gehört hat, scheint auch mir nach erneuter Erwägung der Sachlage nicht blos möglich, sondern wahrscheinlich zu sein. Als die beiden Hauptgründe für die letztere Ansicht habe ich schon selbst die Erwähnung des Kolorbasus und den Artikel über Tatian geltend gemacht (S. 68). Hinsichtlich des Kolorbasus habe ich bemerkt: die Erwähnung desselben als besonderen Sectenhauptes „scheint sich nur aus einer schriftstellerischen Benutzung

der Stelle Iren. haer. I, 14, 1 erklären zu lassen"; hinsichtlich Tatians urtheilte ich, dass hier die Annahme einer schriftstellerischen Benutzung des Irenäus theils wegen der gleichen Anordnung, theils wegen der hier deutlicher als irgendwo hervortretenden sachlichen Uebereinstimmung sehr nahe liege. Nur wollte ich beidemale die Annahme wenigstens nicht für „unmöglich" erklären, dass diese Berührungen mit dem Schriftwerke des Irenäus nur auf den von letzterem empfangenen mündlichen Mittheilungen beruhen (S. 69). Dass ich diese Möglichkeit an den betreffenden Stellen wenigstens offen lassen wollte, hatte zunächst darin seinen sehr einfachen Grund, dass Hippolyt nach Photios cod. 121 (wenigstens nach der fast allgemein recipirten Auslegung der Stelle) sich nicht auf die Schrift, sondern nur auf mündliche Unterweisungen seines Lehrers beruft. Sodann aber fügte ich hinzu, dass sich trotz der unleugbaren Verwandtschaft beider Berichte doch sonst nirgends eine sichere Spur schriftstellerischer Abhängigkeit Hippolyts entdecken lassen wolle, dass vielmehr in manchen Abschnitten, z. B. über Markion und über die ophitischen Parteien Hippolyt das Werk des Irenäus nicht zu Rathe gezogen haben könne.[1]) Harnack legt nun, wie wir gesehen haben, die Stelle des Photios anders aus; hinsichtlich des Kolorbasus und des Tatian behauptet er „rund", dass hier das Buch des Irenäus Quelle sein müsse (S. 213). Die grossen Differenzen, die sich sonst in Form und Inhalt zwischen beiden finden, räumt er ein, erwidert aber, dass die Annahme einer gemeinsamen Grundschrift die Schwierigkeit nicht löse (S. 214).

---

1) Wenn Harnack S. 212 f. meiner Bemerkung, Hippolyt könne das Referat des Irenäus über Markion gar nicht gekannt haben (S. 200), die Deutung gibt, dass ich die Benutzung des Irenäus durch Hippolyt überhaupt „leugne", so hätten mich zahlreiche anderweite Aeusserungen doch vor diesem Misverständnisse schützen sollen. Ich habe indessen oben im Texte den misverstandenen Ausdruck durch einen andern ersetzt, der die wirkliche Meinung desselben präciser ausspricht.

Bei diesem Stande der Sache ist ohne neues Material kaum eine sichere Entscheidung zu gewinnen. Da Harnack es unterlassen hat, habe ich mich selbst um Herbeischaffung desselben bemüht, und theile im Folgenden mit, was sich mir ergeben hat.

Dass die Ketzerbestreitung des Irenäus wirklich benutzt ist, scheint sich mir jetzt aus verschiedenen Stellen des Fragmentes wider Noët mit ziemlicher Sicherheit zu ergeben. Die in der ἀπόδειξις τῆς ἀληθείας vorgetragene Christologie ist nicht nur sachlich mit der des Irenäus nahe verwandt, sondern zeigt auch Berührungen, die wol nur aus literarischer Benutzung sich erklären. Vergl. c. Noët. 10: πάντα γὰρ τὰ γενόμενα διὰ λόγου καὶ σοφίας τεχνάζεται, λόγῳ μὲν κτίζων, σοφίᾳ δὲ κοσμῶν. Iren. haer. IV, 20, 2: *qui omnia Verbo fecit et sapientia adornavit.* §. 4: *unus igitur deus, qui Verbo et sapientia fecit et aptavit omnia.* Ferner c. Noët. (wenige Zeilen vor der angeführten Stelle): (θεὸς) μόνος ὢν πολὺς ἦν. οὔτε γὰρ ἄλογος οὔτε ἄσοφος οὔτε ἀδύνατος οὔτε ἀβούλευτος ἦν. πάντα δὲ ἦν ἐν αὐτῷ, αὐτὸς δὲ ἦν τὸ πᾶν. Vgl. Iren. II, 28, 5: *deus autem totus existens mens et totus existens Logos quod cogitat hoc et loquitur et quod loquitur hoc et cogitat. Cogitatio enim eius Logos et Logos mens, et omnia concludens mens ipse est Pater.* c. Noët. 14: πατὴρ ἐντέλλεται, λόγος ἐπιτελεῖ . . . εἷς γάρ ἐστιν ὁ θεός. ὁ γὰρ κελεύων πατήρ· ὁ δ' ὑπακούων υἱός vgl. Iren. haer. IV, 38, 3: τοῦ μὲν πατρὸς εὐδοκοῦντος καὶ κελεύοντος, τοῦ δὲ υἱοῦ πράσσοντος καὶ δημιουργοῦντος. c. Noët. *ibid.:* εἷς γάρ ἐστιν ὁ θεός . . . . ὁ ὢν πατὴρ ἐπὶ πάντων, ὁ δὲ υἱὸς διὰ πάντων, τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα ἐν πᾶσιν. ἄλλως τε ἕνα θεὸν νομίσαι μὴ δυνάμεθα. Iren. V, 18, 2: *et sic unus deus pater ostenditur, qui est super omnia et per omnia et in omnibus. super omnia quidem pater . . . . per omnia autem Verbum . . . in omnibus autem nobis spiritus.* Ferner kann man c. Noët. 16 den Abschnitt über die Art des Hervorgehens des Sohnes aus dem Vater (von ἀλλ' ἐρεῖς μοι an bis zum Schluss) mit Iren. haer. II, 28, 1—6 vergleichen, wo ganz dieselbe fürwitzige Frage durch Berufung auf das göttliche Geheimniss zurückgewiesen wird. Ein Theil dieser Stellen, aber

schwerlich alle, würde sich durch das persönliche Schülerverhältniss Hippolyts zu Irenäus erklären; im Hinblicke auf die theilweise wörtlichen Berührungen ist aber die Annahme einer schriftstellerischen Abhängigkeit Hippolyts vom Elenchus kaum zu vermeiden.

Was nun aber den Ketzerkatalog des Irenäus haer. I, 22 ff. betrifft, so ist hier das Verhältniss ein ziemlich verwickeltes. Zunächst verdient Beachtung, dass die Nachrichten Hippolyts sich zu denen des Irenäus bei verschiedenen Häresien verschieden verhalten. Eine nähere Verwandtschaft findet nur bei Simon, Menander, Saturninus, Basilides, Karpokrates, Tatian und theilweise bei den Ophiten statt. Doch ist der Text Hippolyts nur bei Menander, Saturninus und Tatian dergestalt beschaffen, dass er ganz aus Irenäus geflossen sein könnte; bei den Uebrigen müsste man überall, wenn Irenäus benutzt ist, noch eine anderweite Quelle statuiren, um die Abweichungen von Irenäus und die über denselben hinausgehenden Nachrichten zu erklären. Bei den übrigen Häretikern, Nikolaos, Kerinth, Ebion, Kerdon, Markion, dsgl. den Kainiten und Sethiten, kann von einer Benutzung des Irenäus überhaupt keine Rede sein, wie jeder sich überzeugen wird, der die betreffenden Texte vergleicht.[1]) Hinsichtlich der valentinianischen Parteien, welche der Ketzerkatalog des Irenäus übergeht, liegt das Verhältniss im Allgemeinen so, dass eine Bekanntschaft des Hippolyt mit der ausführlichen Darstellung des Irenäus nicht gerade unmöglich ist; wirklich nachweisliche Berührungen aber finden nur mit Kapitel 11 und 14 statt. Wörtliche Uebereinstimmungen sind überall äusserst selten, da einzelne übereinstimmende gnostische *termini* nicht in Betracht kommen können. Am Meisten nähert sich, wenn man die lateinischen Epitomatoren vergleicht, die Darstellung Hippolyts bei Tatian und

---

1) Die wenigen sachlichen Berührungen, welche bei Kerinth zwischen Irenäus und Hippolyt neben noch weit grösseren Differenzen stattfinden s. in m. Quellenkritik S. 117 f.

bei Saturnin den Worten des Irenäus; demnächst, wenn auch nur theilweise bei Basilides. Bei Simon und Karpokrates könnten einzelne Wendungen des Irenäus vorgeschwebt haben. Doch zeigt z. B. die von mir früher versuchte Herstellung des Textes Hippolyts gerade bei Saturnin, dass er auch da, wo nach den lateinischen Texten eine wörtliche Uebereinstimmung vermuthet werden könnte, auch wo er ganz dieselbe Ueberlieferung bietet und ganz dieselbe Ordnung der Darstellung einhält, im griechischen Ausdrucke sich vollkommen selbständig bewegt (Quellenkritik S. 93). Bei Basilides trifft die wörtliche Uebereinstimmung das Verzeichnis der aus dem πατὴρ ἀγέννητος hervorgegangenen Aeonen (Quellenkritik S. 94); gleich darauf gehn bei sachlichen Uebereinstimmungen doch die Ausdrücke auseinander. Ausserdem hatte ich schon früher auf eine andere wörtliche Uebereinstimmung hingewiesen (S. 98), welche insofern wichtig wird, als hier die Unabhängigkeit von Irenäus ganz evident ist. Die Worte bei Epiphanios (h. 24, 4) ἀποθνήσκων ὑπὲρ οὗ οὐ γινώσκει (vgl. Philaster haer. 32), berühren sich mit dem Satze des Irenäus (haer. I, 24, 4): *qui autem negaverit — cognoscit dispositionem innati patris.* Derselbe Gedanke ist hier von Hippolyt negativ, von Irenäus positiv gewendet. Nun führt aber ersterer die *ipsissima verba* des Basilides (oder doch eine von der Quelle dafür ausgegebene Rede) ein, während Irenäus nur seine Meinung objectiv referirt. Soll hier die Berührung keine zufällige sein, so bleibt an dieser Stelle nur die Annahme übrig, dass Hippolyt und Irenäus eine gemeinsame Quelle benutzten. Auch im Folgenden gehen die Angaben Hippolyts über Irenäus hinaus, und namentlich findet sich (vgl. Epiph. 24, 5) noch einmal ein Citat aus Basilides. Da die Darstellung im übrigen sachlich mit Irenäus übereinstimmt, so ist hier die Benutzung einer zweiten ergänzenden Quelle neben Irenäus nur in dem Falle wahrscheinlich, dass diese Quelle von beiden Häresiologen excerpirt wurde. Die Annahme dagegen, dass Hippolyt neben Irenäus noch völlig neue Nachrichten verwerthet habe, wird geradezu unmöglich gemacht durch die

mit Irenäus gemeinsame Weglassung des letzten Aeonenpaares, welche deutlich auf schriftstellerische Verwandtschaft weist, und nur Eins von zweien gestattet: entweder literarische Abhängigkeit von Irenäus selbst, oder von einer dem Hippolyt mit diesem gemeinsamen Quelle. Da nun trotz mehrfacher wörtlicher Berührung mit Irenäus die Nachrichten Hippolyts über letzteren hinausgehen, so bleibt hier nur die zweite Alternative (vgl. m. Quellenkritik S. 100 f.).

Ein ähnliches Verhältniss wie bei Basilides findet bei Karpokrates statt. Auch hier fällt die grosse sachliche Uebereinstimmung beider Berichterstatter sofort in die Augen; und gerade hier finden sich auch ein paar wörtliche Berührungen. Die eine habe ich schon früher notirt (Quellenkritik S. 113).

Irenäus.

qui et ipsi ad detractionem divini nominis et ecclesiae quemadmodum et gentes *a Satana praemissi sunt, uti secundum alium et alium modum, quae sunt illorum audientes homines et putantes omnes nos tales esse, avertant aures suas a praeconio veritatis; aut et videntes quae sunt illorum, omnes nos blasphemant,* in nullo eis communicantes *neque in doctrina neque in moribus neque in quotidiana conversatione.*

Epiphanios.

ἐπέθεντο γὰρ ἑαυτοῖς ἐπίκλην Χριστιανοί, πρὸς τὸ σκανδαλίζεσθαι τὰ ἔθνη δι' αὐτῶν καὶ ἀποστρέφεσθαι τὴν τῆς ἁγίας τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας ὠφέλειαν καὶ τὸ ἀληθινὸν κήρυγμα διὰ τῆς ἐκείνων ἀθεμιτουργίας καὶ ἀνηκέστου κακοπραγίας, εἰς τὸ τὰ ἔθνη κατανοοῦντα αὐτῶν τὰ ἐπάλληλα ἔργα τῶν ἀθεμιτουργιῶν, νομίσαντα καὶ τοὺς τῆς ἁγίας τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας τοιούτους εἶναι, ἀποστρέφειν ὡς καὶ προεῖπον τὴν ἀκοὴν ἀπὸ τῆς τοῦ θεοῦ κατὰ ἀλήθειαν διδασκαλίας, ἢ καὶ ὁρῶντάς τινας πάντας ὁμοίως βλασφημεῖν. καὶ τούτου ἕνεκα οἱ πλείους τῶν ἐθνῶν, ὅπου δ' ἂν ἴδωσι τοιούτους, οὔτε ἐπὶ κοινωνίᾳ ἡμῖν προσφέρονται ληψιδοσίας ἢ γνώμην ἢ ἀκοῆς λόγου θείου,

οὔτε τὴν ἀκοὴν ἐντιθέασιν, ἐπτυρμένοι ἀπὸ τῆς τῶν ἀθεμίτων ἀνοσιουργίας.

Die Stelle ist allerdings darum zur Vergleichung nicht gut geeignet, weil die ersten Sätze bei Epiphanios offenbar aus Irenäus geschöpft sind. Nur den letzten Satz von καὶ τούτους an glaubte ich (a. a. O.) auf Hippolyt zurückführen zu müssen. Sollte sich diese Annahme bestätigen, so hätte wahrscheinlich Epiphanios in den Worten οὔτε ἐπὶ κοινωνίᾳ ἡμῖν προσφέρονται ληψιδοσίας κτλ. das Ursprüngliche erhalten, während das *nullo eis communicantes* des Irenäus schon von Fr. Junius unpassend gefunden worden ist, daher er freilich willkürlich *eis* in *nobis* emendiren wollte. Im Vorhergehenden sieht wenigstens das *quemadmodum et gentes* bei Irenäus wie ein Misverständniss der benutzten Grundschrift aus. Doch ist auf die Stelle, wie gesagt, kein sicherer Beweis zu bauen. — Von weiteren wörtlichen Berührungen ist noch die Charakteristik der menschlichen Seele Jesu hervorzuheben. Dieselbe lautet nach Irenäus: (Ἰησοῦν) διεστᾶναι τῶν λοιπῶν κατὰ τοῦτο ὅτι ἡ ψυχὴ αὐτοῦ εὔτονος (vet. interpr. *firma*) καὶ καθαρὰ γεγονυῖα διεμνημόνευε τὰ ὁραθέντα κτλ. Philaster bietet dafür *solam animam ipsius in coelo receptam eo, quod firmior et robustior caeteris fuerit.* Epiphanios, der hier nur den Irenäus ausschreibt, kann nicht zum Vergleiche herbeigezogen werden; dagegen bestätigt das kurze Excerpt des Pseudotertullian, dass Philaster hier wirklich die Worte Hippolyts im Wesentlichen wiedergiebt. Eine Abhängigkeit von Irenäus ist hier wieder nicht erweislich; trotz unleugbarer wörtlicher Berührung bietet Hippolyt wieder eine Notiz, die Irenäus nicht hat.

In demselben Abschnitte ist endlich noch die schon besprochene Stelle über Marcellina zu erwähnen. Die literarische Verwandtschaft mit Irenäus ist auch hier augenscheinlich; doch lässt sich nicht sicher entscheiden, ob Hippolyt den Irenäus oder beide eine gemeinsame Quelle benutzten. In ersterem Falle würde wieder die Annahme einer zweiten Quelle nothwendig werden, deren Angaben denen des Irenäus nahe verwandt, aber theilweise reich-

haltiger waren, wie namentlich die Notizen Hippolyts über die karpokratianische Principienlehre beweisen.

Die vereinzelten wörtlichen Berührungen Hippolyts mit Irenäus in der Darstellung des simonianischen Systems habe ich schon früher hervorgehoben (Quellenkritik S. 75; 80 f.). Auch hier liegt bei beiden wesentlich dieselbe Ueberlieferung zu Grunde; da aber Hippolyt vielfach vollständigere Nachrichten bietet, so kann Irenäus nicht einzige Quelle sein, und jedenfalls verhält er sich zu der zweiten ähnlich, wie in dem Abschnitte über Basilides.

Ziehen wir aus dem bisher Gewonnenen das Resultat. Der Ketzerkatalog des Irenäus kann nur in den fünf ersten Rubriken Simon, Menander, Saturninus, Basilides, Karpokrates als Quelle gedient haben; dann aber ist in drei Abschnitten (Simon, Basilides, Karpokrates), jedenfalls eine zweite Schrift benutzt, welche mit der des Irenäus nahe verwandt war, aber vieles bei diesem Fehlende enthielt. Von Kerinth an bis zum Schlusse des ursprünglichen Katalogs gehen beide soweit auseinander, dass höchstens eine sehr entfernte und mittelbare Verwandtschaft behauptet werden kann. Dagegen ist aus dem Anhange des Irenäus der Abschnitt über Tatian dem Artikel Hippolyts so nahe verwandt, dass hier die Benutzung des Irenäus vollständig ausreicht. Umgekehrt sind wieder die ausführlichen Mittheilungen des Irenäus über die ophitischen Secten durch neue Nachrichten ersetzt, die sich mit jenen nur selten berühren. Merkwürdig ist nur, dass gerade hier einmal eine literarische Berührung zum Vorschein kommt. Vgl. Iren. h. I, 30, 7: *Eva autem quasi a filio dei hoc audiens facile credidit.* Pseudotertullian. 6: *istum fuisse serpentem cui Eva quasi filio dei credidit.* Auch in dem unmittelbar Vorhergehenden rücken beide Berichte sachlich ziemlich nahe zusammen, vgl. Irenäus l. c. mit den von mir Quellenkritik S. 176 ff. zusammengestellten Stellen, und Irenäus I, 30, 3 (der Bericht über die von der Materie beschwerte Achamoth) mit den S. 174 flg. angeführten Stellen. Diese Berührungen, auf die ich in meiner Quellenkritik ein zu geringes Gewicht gelegt habe, sind darum von Bedeutung,

weil hier jedenfalls meine frühere Annahme, dass beide Häresiologen das Syntagma Justins als gemeinsame Grundschrift benutzt haben, nicht ausreicht. Hier hat entweder Irenäus als Nebenquelle gedient, oder die von Hippolyt hier excerpirte, von dem justinischen Syntagma verschiedene Schrift hat sich trotz sonst sehr erheblicher Abweichungen von Irenäus einigemale sehr nahe mit ihm berührt. Man wird zugestehen müssen, dass die erstere Vermuthung die wahrscheinlichere sei.

Aehnlich wie bei den Ophiten steht es mit den im irenäischen Ketzerkatalog übergegangenen valentinianischen Parteien. Ich habe bereits früher (a. a. O. S. 154 f.) erinnert, dass die Darstellung des valentinianischen Systems in wesentlichen Punkten von der in dem Hauptabschnitte des Irenäus I, 1—7 gegebenen abweicht. Sowol in der Lehre von der Achamoth als in der von Christi Person hat Hippolyt eine andere, und allen Spuren nach ältere Gestalt des Systems vor Augen. Jedenfalls gibt er wesentlich den anatolischen Typus der valentinianischen Lehre wieder.[1]) Um so auffallender wäre es, wenn sich die Beobachtung Heinrici's (die valentinianische Gnosis S. 158) bestätigen sollte, dass Hippolyt den ironischen Excurs des Irenäus haer. I, 4, 4 über die πάθη der Sophia für baare Münze gehalten, und daher die von Pseudotertullian haer. 12 aufbehaltene Notiz über den Schweiss der Sophia (*vel sudando*) entnommen haben sollte. Völlig evident würde die Entlehnung nur in dem Falle sein, wenn Hippolyt im Folgenden nach der Anleitung der betreffenden Irenäusstelle statt alle Gewässer von den Thränen der Sophia herzuleiten, nur die salzigen auf die Thränen, die süssen dagegen auf den Schweiss der Achamoth zurückgeführt hätte. Indessen wird mit der Möglichkeit einer Benutzung an der angeführten Stelle allerdings gerechnet werden müssen, um so mehr, da diese Erscheinung nicht isolirt zu stehen scheint. Wie dem aber auch sei, auf die Darstellung des Systems bei Hippolyt sind die reichen

1) Vgl. hierzu auch meinen Artikel in der Prot. Kztg. 1872 S. 184.

Mittheilungen, welche Irenäus c. 1—7 aus den Primärquellen gibt, einflusslos geblieben. Nach Harnack wäre freilich eine andere Berührung Hippolyts mit dem betreffenden Abschnitte bei Irenäus sehr wahrscheinlich (S. 218 f., Anm. 224). Im Gegensatze zu meiner Behauptung, dass die Reihenfolge „Ptolemäus, Secundus“ nicht aus Irenäus geflossen sein könne, weil diese den Ptolemäus (oder genauer seine Schule) nach Secundus erwähne (Quellenkritik S. 68), macht Harnack geltend, diese Ordnung könne „gerade für eine sehr treue und aufmerksame Benutzung des Irenäus sprechen“, „da Irenäus in dem ersten Hauptabschnitte seiner Widerlegung der Valentinianer das valentinianische System in der ptolemäischen Form darstellt und bekämpft und deshalb auch (I, 12, 1) nicht von Ptolemäus selbst, sondern von Schülern des Ptolemäus spricht, während er doch sonst in dem zweiten Abschnitte den Schülern des Ptolemäus parallel den Secundus und Marcus nennt.“ Aber Harnack übersieht, dass Irenäus ja beidemale (praef. 2 und 12, 1) denselben Ausdruck οἱ περὶ Πτολεμαῖον (*qui sunt circa Ptolemaeum*) braucht. Es ist also unrichtig, wenn er behauptet, die irenäische Reihenfolge sei „Ptolemäus, Secundus, ptolemäische Secten.“ Ueberdies ist οἱ περὶ Πτολεμαῖον nach bekanntem griechischen Sprachgebrauche nicht mit „ptolemäische Secten“ wiederzugeben, sondern bedeutet „die Schule des Ptolemäus“. Wenn es I, 12, 1 heisst: *hi vero qui sunt circa Ptolemaeum scientiores*, d. h. οἱ δὲ περὶ Πτολεμαῖον γνωστικώτεροι, so wird damit nicht etwa ein Theil der Schule des Ptolemäus diesem selbst, sondern die Schule des Ptolemäus als Gesammtheit wird als vermeintlich „noch einsichtsvoller“ den übrigen Abtheilungen der Valentinianer gegenüber gestellt (s. u.). Tertullian (adv. Valentinian. 33) hat also die Worte des Irenäus misverstanden. Dass aber auch Hippolyt die Darstellung c. 1—7 auf die Lehre des Ptolemäus selbst, c. 12, 1 auf seine Schüler bezogen habe, ist eine völlig grundlose Annahme. Denn von einer so sorgfältigen Beschäftigung mit dem ersten Hauptabschnitte des Irenäus, wie Harnacks Hypothese sie voraussetzt, müsste doch auch

sonst in Hippolyts eigener Darstellung des Systems eine Spur zu finden sein. Dem ist aber nicht so. Die Heinrici'sche Beobachtung bewiese, wenn sie sich bewähren sollte, vielmehr für das Gegentheil, für ein ziemlich flüchtiges Blättern. Jedenfalls hat Hippolyt im Uebrigen der Hauptdarstellung des Irenäus auf seine eigene Ausführung keinen Einfluss verstattet.[1])

Dagegen zeigt Hippolyt mit dem kurzen Bericht über die eigene Lehre Valentins bei Irenäus haer. I, 11, 1 wenigstens einen wichtigen Berührungspunkt, nämlich den, dass beide Darstellungen nur von Einer Sophia wissen. Im Uebrigen weichen beide stark von einander ab.

Die Unmöglichkeit der Harnack'schen Annahme lässt sich aber noch weiter beweisen. Bei den Abschnitten über Ptolemäus und Secundus, deren Anordnung eine sehr treue und aufmerksame Benutzung auch der irenäischen Hauptdarstellung bezeugen soll, hat Hippolyt eine Darstellung vor sich gehabt, welche lediglich mit Iren. I, 11 Verwandtschaft zeigt, also mit einem von Irenäus aus einer fremden Häresiologie, sehr wahrscheinlich der c. 22—27 benutzten Grundschrift, entlehnten Abschnitte. Was aber hier als eigenthümliche Lehre des Ptolemäus (und Secundus) angegeben wird, die Vermehrung des valentinianischen Pleroma durch eine anderweite (noch weiter zurückliegende) Ogdoas, findet sich weder in der Hauptdarstellung des Irenäus noch in seinen Nachrichten über die ptolemäische Schule (I, 12, 1), sondern haer. I, 11, 5 als Lehre anderer ungenannter Valentinianer (vgl. auch m. Quellenkritik S. 159 f.). Mit dem Abschnitte über Secundus Iren. haer. I, 11, 2 stimmt das Syntagma darin überein, dass Secun-

1) Dass neben den eben hervorgehobenen Differenzen sich auch sachliche Berührungspunkte finden, ist zuzugestehen, kann aber bei der Allgemeinheit der letzteren nichts beweisen. Sie beziehen sich auf die Hauptgrundzüge des Systems, die fast in allen Modificationen desselben wiederkehren, insbesondere auf die Aeonennamen. Auch die Meinung, dass Christus durch den Leib der Maria wie Wasser durch einen Kanal hindurchgegangen sei (vgl. Iren. haer. I, 7, 2) gehört zu dem Gemeingute der valentinianischen Lehre.

dus den gefallenen Aeon nicht wie Valentin selbst zu den 30 Aeonen gerechnet (d. h. die ἄνω und κάτω σοφία unterschieden) habe, eine Meinung die wenigstens von Pseudotertullian auch auf Ptolemäus ausgedehnt wird. Nun macht aber Irenäus diesen Punkt in der Hauptdarstellung nirgends, wohl aber in dem Abschnitte über Secundus als einen Differenzpunkt in der Schule geltend. Somit ist klar, dass von einer Benutzung der Kapitel Iren. 1—7 auch hier keine Rede sein kann. Andererseits fehlt bei den Epitomatoren Hippolyts gerade das, was Irenäus (haer. I, 11, 2) als Haupteigenthümlichkeit des Secundus hervorhebt: — eine Thatsache, die, mit dem oben Gefundenen zusammengehalten, nur das Urtheil befestigen kann, dass auch die beiden Kapitel Iren. haer. I, 11 und 12 in der uns vorliegenden Gestalt wenigstens nicht die Grundlage der Darstellung Hippolyts gebildet haben können. Dennoch ist die Verwandtschaft wieder zu gross, als dass hier gar kein literarisches Abhängigkeitsverhältniss zu Grunde liegen sollte. Dass Irenäus als Nebenquelle gedient habe, ist möglich, aber gerade hier wenig wahrscheinlich. Bedenkt man weiter, dass sich die Verwandtschaft nur auf Kap. 11, wo Irenäus handgreiflich eine ältere Quelle benutzte erstreckt, so wird die Annahme einer gemeinsamen Grundschrift fast unabweisbar.

Der Abschnitt über Marcus zeigt sachliche Verwandtschaft mit Irenäus I, 14 und 15, enthält aber trotz seiner vergleichungsweisen Kürze einiges Eigenthümliche (vgl. m. Quellenkritik S. 165 f.), daher auch hier die Benutzung des Irenäus unerweisbar ist, und wenn sie statuirt würde, wieder eine doppelte Quelle erforderlich machte. Dagegen liegt es bei Kolarbasus fraglos am Nächsten, hier ein Misverständniss der Stelle Iren. haer. I, 14, 1 anzunehmen, nicht aber ein Misverständniss einer mündlichen Aeusserung (vgl. auch m. Quellenkritik S. 166). Umgekehrt wieder bleibt es höchst unwahrscheinlich, dass Hippolyt seine Kenntniss des Herakleon aus der entlegenen Stelle haer. II, 4, 1 hergeholt habe, und noch unwahrscheinlicher, dass dieser Häretiker bereits Iren. I, 11, 3 ursprünglich ge-

standen und nur in unseren Texten seine Stelle verloren habe.[1]) Allerdings aber zeigt das, was Hippolyt von Herakleon bemerkt, sachliche Verwandtschaft mit dem bei Iren. I, 11, 3 von dem ungenannten ἄλλος ἐπιφανὴς διδάσκαλος Berichteten.

Das Ergebniss ist also dieses, dass in dem Berichte über die valentinianischen Parteien, abgesehen von den zahlreichen Uebereinstimmungen Hippolyts mit einem einzigen, von Irenäus selbst aus fremder Quelle geschöpften Kapitel (I, 11), sich nur solche Spuren von Abhängigkeit wahrscheinlich machen lassen, welche eben keine sehr sorgfältige Lectüre der Schrift seines Lehrers verrathen. An den beiden Stellen, an welchen noch die grösste Wahrscheinlichkeit für die Benutzung des irenäischen Elenchus spricht, hat Hippolyt die Worte desselben misversanden. Sonach ergibt sich also auch bei den valentinianischen Parteien dasselbe Resultat, zu dem wir schon oben gekommen sind: Hippolyt scheint das Werk des Irenäus gekannt zu haben, aber leitende Quelle war es nicht; im Gegentheile spricht alles dafür, dass er seiner Darstellung eine ihm mit Irenäus gemeinsame Urschrift zu Grunde legte.

Allgemeine Reflexionen, wie sie Harnack S. 214 anstellt, können dieses aus der sorgfältigsten Detailprüfung erwachsene Ergebniss nicht umstossen.[2]) Man mache sich nur einmal die Sachlage völlig klar. Fast überall, wo Irenäus benutzt sein kann, muss jedenfalls noch eine zweite Quelle zu Hilfe genommen werden; in einer Reihe von Abschnitten aber kann Irenäus nicht Quelle sein. Was wir aber über

1) So Harnack in der ersten Abhandlung S. 63 f. Anm. Ich habe darüber bereits oben bemerkt, dass Tertullian unmöglich wie Harnack vermuthet, den Namen Herakleons an der Stelle Iren. I, 11, 3 gelesen haben kann. Aber auch Epiphanios hat ihn dort zuverlässig nicht vorgefunden, vgl. m. Bemerkungen über die Composition von haer. 36 in meiner Quellenkritik S. 168 f., und dasselbe gilt von dem Verfasser der Philosophumena, vgl. Philos. VI, 38,

2) Das a. a. O. von Harnack formulirte Dilemma wäre nur dann unentrinnbar, wenn man unterstellt, dass von zwei Benutzern der Schrift nur der Eine sich frei bewegt, der Andere aber eng an die Vorlage sich angeschlossen hätte.

diese zweite Quelle errathen können, drängt uns das Urtheil auf, dieselbe müsse überall dort, wo Hippolyt zugleich aus Irenäus geschöpft haben **kann**, mit den Nachrichten des letzteren sich nahe berührt haben, obwol Hippolyt ihr Vieles entnahm, das bei Irenäus fehlt. Endlich, mit einziger Ausnahme der Abschnitte über Kolarbasus, Tatian und die Ophiten, treffen die Berührungen mit Irenäus gerade solche Parteien, in welchen letzterer zugestandenermassen eine ältere Schrift excerpirt hat. Andererseits ist gerade bei Kolarbasus und Tatian die Abhängigkeit Hippolyts von Irenäus am Wahrscheinlichsten; und bei beiden verlässt uns die ältere Schrift. Bei den Ophiten liegen umgekehrt in den beiden Berichten zwei durchweg verschiedene Darstellungen vor, die unmöglich aus einer gemeinsamen Quelle stammen können: die gerade hier gelegentlich auftauchende wörtliche Uebereinstimmung mit Irenäus zeigt also, dass letzterer hier wirklich, aber auch nur als Nebenquelle gedient hat. Diesem Sachverhalte geschieht, soviel ich sehe, lediglich durch die Annahme Genüge, dass Irenäus nur subsidiarisch zugezogen ist. Während Hippolyt sich für seine Hauptdarstellung an die ihm mit Irenäus gemeinsame Grundschrift hielt, hat er einige Einzelheiten allerdings dem Irenäus selbst entnommen, aber sicher nachweisbar nur in Fällen, wo er über die Urschrift hinaus neue Ketzernamen hinzufügt. Für diese neuen Nachrichten hat er aber noch weitere Quellen zu Rathe gezogen. So unzweifelhaft bei den Ophiten, Kainiten, und Sethianern; so wahrscheinlich bei den Ebioniten und Nikolaiten, und theilweise wol auch bei Markion (wenigstens was die Personalnachrichten betrifft); desgleichen bei allen über Irenäus hinausgehenden Häretikern. Einigemale, zumal bei den zeitgenössischen Erscheinungen, reicht mündliche Kunde aus: in welchem Umfange, ist nicht mehr zu ermitteln.

Erst jetzt sind wir in der Lage, über die **Ordnung der Ketzereien** bei Hippolyt uns ein Urtheil zu bilden. Die Uebereinstimmung mit Irenäus im Ganzen und Grossen liegt auf der Hand. (Vgl. m. Quellenkritik S. 63 ff. Har-

nack S. 212 f.) Solange man lediglich an die äussere Reihenfolge sich hält, kann man geneigt sein, diese Uebereinstimmung zu überschätzen. Dergleichen äussere Kriterien fallen immer stärker in die Augen als die innern; auch liest sich's so annehmlich, was Harnack schreibt: „Es liegt uns keine Ketzerbestreitung aus der Zeit vor Irenäus mehr vor, bei Irenäus und Hippolyt finden wir übereinstimmende Kataloge; weder Irenäus noch Hippolyt nennen ein ketzerbestreitendes Werk als ihre Quelle, geschweige denn ein und dasselbe; Hippolyt weist an einem Punkte eine deutliche Benutzung des Irenäus auf — welche Annahme liegt da näher als die, dass die Uebereinstimmungen zwischen Irenäus und Hippolyt in der Benutzung des Ersteren durch den Letzteren ihren Grund haben!" (S.213). Aber was wollen alle diese Argumente gegen den im Vorstehenden dargelegten Thatbestand verschlagen? Ueberdies ist ihre Hinfälligkeit leicht zu durchschauen. Allerdings liegt uns keine Ketzerbestreitung aus der Zeit vor Irenäus mehr vor; aber dies beweist doch nicht, dass überhaupt keine existirt habe, schliesst auch nicht aus, dass man durch Schlüsse aus dem Erhaltenen die Composition eines verloren gegangenen Werkes zu ermitteln sucht, wie ja Harnack selbst nach meinem Vorgange hinsichtlich des justinischen Syntagma thut. Irenäus nennt allerdings ebensowenig wie Hippolyt ein ketzerbestreitendes Werk als Quelle; trotzdem hat er auch nach Harnack in dem Abschnitte haer. 22—27 ein solches vor sich gehabt; und auch Hippolyt ist in den früheren Partieen seines Werks zugestandenermassen von einer älteren Häresiologie, sei sie nun welche sie wolle, abhängig. Wenn nun beide ihre Quellen überhaupt nicht nennen, so können sie freilich auch nicht dieselbe Quelle nennen. Endlich, dass Hippolyt das Werk des Irenäus schon vor sich hatte, wird nicht blos in Einem, sondern sogar in mehreren Fällen das Wahrscheinlichste bleiben; aber die obige Analyse seiner Composition leidet es einfach nicht, das letztere als Hauptquelle anzusehen. Die Benutzung einer anderen, mit Irenäus vielfach verwandten, Schrift ist nicht etwa blos eine

blaue Möglichkeit, sondern die einzige Hypothese, die den oben dargelegten Thatbestand befriedigend erklärt. Hier kann ich nun auf Harnacks eigene Erklärung (S. 215 f.) provociren: „Sollte eine andere Quelle für Hippolyt Hauptquelle gewesen sein, so müsste diese die Ketzereien mit geringen Abänderungen in derselben Reihenfolge aufgezählt haben wie Irenäus; denn die Annahme wäre völlig grundlos, ja geradezu wunderlich, Hippolyt hätte sich nur in dem Berichte über die einzelnen Häresien an seine Hauptquelle gehalten, und aus der Nebenquelle (Irenäus) die Ordnung herübergenommen.“ Diese Bemerkung ist völlig zutreffend, und es bleibt beim gegenwärtigen Stande der Untersuchung nur übrig, Harnack auch wirklich beim Worte zu nehmen.

Also denn, welche Schlüsse ergeben sich aus dem Gefundenen für die Ordnung der Urschrift? Zur Uebersicht stelle ich noch einmal die beiden Kataloge neben einander.

Irenäus.	Hippolyt.
(Hauptdarstellung des valentinianischen Systems c. 1—7).	—
(Anhang c. 11. 12:)	
Valentin	
Secundus	
der ἄλλος ἐπιφανὴς διδάσκαλος	
andere Valentinianer	(s. u.)
Schule des Ptolemäus	
die „noch Klügeren.“	
(c. 13 ff.:)	
Markus und seine Schule	
(Ketzerkatalog c. 22—27:)	
Simon	Simon
Menander	Menander
Saturnin	Saturnin
Basilides	Basilides
(s. u.)	Nikolaiten

(s. u.)	Ophiten Kainiten Sethianer
Karpokrates (und Marcellina)	Karpokrates (und Marcellina)
Kerinth	Kerinth
Ebioniten	Ebion
Nikolaiten	(s. o.)
(s. o.)	Valentin Ptolemäus Secundus Herakleon Marcus Kolarbasus
Kerdon	Kerdon
Markion	Markion
—	Lukanus
—	Apelles.
(Anhang c. 28—31:)	
Enkratiten und Tatianus	Tatianus
„Barbelioten“ „Ophiten“ „Kainiten“ [1])	(s. o.)

Der Katalog des Irenäus zerfällt in verschiedene Gruppen, von denen jede mit den entsprechenden Abschnitten bei Hippolyt besonders verglichen werden muss. Da Irenäus die Valentinianer vorher ausführlicher behandelt hat, so bleiben sie in dem Ketzerkataloge weg. Dass er sie in der Urschrift vorgefunden haben muss, ist ebenso unbestritten, als dass die Kapitel 11 und 12 einen Anhang bilden, der aus anderer Quelle wie das Vorhergehende, und zwar nicht aus valentinianischen Primärquellen, sondern aus einer älteren Ketzerbestreitung geschöpft ist. Dass diese mit der c. 22—27 benutzten Urschrift identisch war, ist nicht völlig sicher, aber sehr wahrscheinlich. Aber

1) Die Namen dieser drei Parteien fehlen bei Irenäus und sind von mir der Kürze halber zugesetzt.

an welcher Stelle der Urschrift die Valentinianer gestanden haben, wissen wir nicht. Ich habe dieselbe früher aus der Ordnung bei Hippolyt zu erschliessen gesucht (S. 69); doch muss die Möglichkeit offen bleiben, dass diese Vermuthung nicht zutrifft. Innerhalb der valentinianischen Gruppe ist die Ordnung bei beiden Häresiologen verschieden. Irenäus zählt einschliesslich Valentins sechs, Hippolyt sieben verschiedene Modificationen des Systems auf. Statt des Secundus geht bei Hippolyt Ptolemäus voran; Herakleon, dessen Lehre in der Darstellung Hippolyts so ziemlich der des ἄλλος ἐπιφανὴς διδάσκαλος des Irenäus entspricht, ist eingereiht, obwol ihn Irenäus, der ihn anderwärts doch nennt (II, 4, 1), hier auslässt. Der Kolorbasus ist aus einem Missverständnisse des Irenäus entstanden. Die Darstellung der valentinianischen Sectenmeinungen ist besonders mit Irenäus I, 11, also einem aus älterer Quelle geflossenen Kapitel vielfach verwandt; die Annahme einer gemeinsamen Urschrift legt sich gerade hier sehr nahe. Die Nikolaiten und die ophitischen Parteien werden von Irenäus und Hippolyt, aber von beiden an verschiedenen Stellen erwähnt. Mit der verschiedenen Ordnung trifft hier eine durchgreifende Verschiedenheit in der Darstellung der betreffenden Systeme zusammen, welche die Annahme verschiedener Quellen unabweisbar macht. Trotzdem hat Hippolyt den Artikel des Irenäus über die „Ophiten" höchst wahrscheinlich gekannt. So bleiben als übereinstimmend geordnet nur folgende Ketzereien: 1) Simon, Menander, Saturnin, Basilides. Hier ist die Verwandtschaft beider Berichte am Auffälligsten; dennoch reicht, wie oben gezeigt, die Annahme, dass Hippolyt sich einfach an Irenäus gehalten habe, nicht aus. 2) Karpokrates (und Marcellina), Kerinth, Ebioniten. Das Verwandtschaftsverhältniss der ersten Gruppe dauert bei Karpokrates und Marcellina noch an; bei Kerinth tritt eine sachlich verschiedene Ueberlieferung ein, doch zeigen sich noch einige Spuren von Verwandtschaft. Der Artikel über die Ebioniten lässt keine Vergleichung zu. Die übereinstimmende Ordnung trotz der grossen sachlichen Diffe-

renz scheint es am Nächsten zu legen, dass die Quelle auch diese Rubrik bereits enthielt. Spricht man sie aber, wie ich früher gethan und wie Harnack gleichfalls thut, aus inneren Gründen der Urschrift ab, so fragt sich, ob die Uebereinstimmung etwa aus einer Benutzung des Irenäus durch Hippolyt sich erklärt. Dies ist Harnacks Meinung (S. 217). Aber die sachliche Differenz spricht dagegen. Jedenfalls wäre die Berührung mit Irenäus hier eine rein äusserliche; und es bleibt die Möglichkeit offen, dass gerade hier beide unabhängig von einander in der Einfügung der Ebioniten hinter Kerinth zusammentreffen konnten. Aber am Nächsten liegt, sie der Urschrift zu belassen. Dasselbe wird von der Marcellina gelten; doch muss hier vorläufig die Möglichkeit stehen bleiben, dass Hippolyt seine Wissenschaft dem Irenäus verdankt. 3) Kerdon, Markion. Hier kann von einer sachlichen Benutzung des Irenäus gar keine Rede sein. Wohl aber hat Hippolyt gerade hier eine römische Quelle benutzt, welche über Markions erstes Auftreten in Rom reiche Nachrichten gab. Ob diese Quelle mit der Urschrift identisch war, bleibt fraglich. Wenigstens bleibt die Möglichkeit offen, dass Hippolyt sich gerade hier allein, oder vorzugsweise an neue schriftliche oder mündliche Mittheilungen gehalten hat; und hierfür spricht weiter die verwandte Haltung des Artikels über Apelles, vgl. besonders die Darstellungen bei Philaster h. 45 und 47, aber auch bei Epiph. h. 42 und 44 [1]). Die neu eintretende Quelle wird dann auch den Artikel über Lucanus enthalten haben. Die Nachrichten über Kerdon sind weit ausführlicher als die des Irenäus, und wenn auch theilweise die Meinungen von Lehrer und Schüler unklar vermischend, doch jedenfalls von dem Berichte des Irenäus unabhängig, wodurch sich die von Harnack in seiner ersten Abhandlung ausgesprochene Ansicht, dass erst Irenäus den Markion in ein

1) Den Pseudotertullian, der nach Harnack seine Angaben über Apelles wenigstens theilweise aus Tertullian geschöpft hat, lasse ich hier ausser Betracht.

engeres Verhältniss zu Kerdon gebracht habe, von selbst widerlegt. Der Inhalt der Urschrift lässt sich bei den Artikeln über Kerdon und Markion nicht mehr mit Sicherheit ausmitteln. 4) Tatian. Hier hat Hippolyt aller Wahrscheinlichkeit nach aus Irenäus geschöpft.

Aus vorstehender Analyse ergibt sich Folgendes. Die Quelle hat jedenfalls Simon, Menander, Saturninus, Basilides geordnet; desgleichen Karpokrates, Kerinth (Ebioniten?), endlich Kerdon, Markion. Auch Valentin und seine Schule waren eingereiht; die Reihenfolge der aufgezählten Valentinianer muss, da Irenäus und Hippolyt auseinandergehen, dahingestellt bleiben; sehr wahrscheinlich waren aber wenigstens Secundus, Ptolemäus und Marcus erwähnt. Auch die Stelle, an welcher die Valentinianer gestanden haben, bleibt ungewiss. Man kann vermuthen, zwischen Kerinth (Ebioniten) und Kerdon, wie Hippolyt ordnet, da kein Grund ersichtlich ist, warum er umgestellt haben, und wenn er dies gethan, warum er gerade diese Stelle für die Valentinianer gewählt haben sollte; doch bleibt auch die Ordnung zwischen Basilides und Karpokrates, oder nach Markion möglich. Den Schluss hat wahrscheinlich Markion gebildet, doch ist dies nach dem oben Bemerkten nicht völlig sicher. Ob die Nikolaiten in der Liste eine Stelle hatten, bleibt zweifelhaft: Hippolyt hat jedenfalls seine Nachrichten über diese angebliche Partei nicht aus der Urschrift, sondern aus derselben Quelle, der er seine Kunde der ophitischen Secten verdankt. Letztere fehlten in der Urschrift, ebenso wie Tatian.

Nach dem Allen wird die von mir Quellenkritik S. 69 hergestellte Liste einer Berichtigung bedürfen; die Zahl von zehn Häresien könnte zutreffen, wenn die Ebioniten mitaufgeführt und die Valentinianer als eine einzige Gruppe gerechnet waren; sind erstere mitgezählt, so kommen wenigstens 10, höchstens 13 Parteien heraus, ohne sie wenigstens 9, höchstens 12. Die Zahl 13 hat bei der Vorliebe jener Zeit für bedeutungsvolle Zahlen wenig Wahrscheinlichkeit, eher 10 oder 12. Hiernach ergibt sich,

wenn auch nicht völlig gewiss, doch am wahrscheinlichsten folgende Liste:

Simon
Menander
Saturnin
Basilides
Karpokrates
Kerinth
(Ebioniten?)
Valentin und seine Schule (Secundus, Ptolemäus, Marcus?)
Kerdon
Markion.

Darf der Beweis als gelungen gelten, dass Irenäus und Hippolyt überhaupt eine gemeinaame Grundschrift benutzten, so wird dem gefundenen Ergebnisse kaum zu entrinnen sein. Dann fällt aber die von Harnack (I, S. 45 ff.) vertretene Ansicht, dass Irenäus eine Reihenfolge Simon, Menander, Markion, Karpokrates, Valentin, Basilides, Saturnin, also eine Siebenzahl von Häretikern, vorgefunden habe, ganz von selbst zu Boden. Aus Irenäus selbst lässt sich ohnehin für sie auch nicht der Schatten eines Beweises erbringen.

Aber allerdings fällt dann auch zugleich meine frühere, von Harnack adoptirte und modificirte Hypothese, dass Irenäus das Syntagma Justins zur Grundlage genommen habe, dahin. Mit völligem Rechte hebt Harnack (II, 218) hervor, dass, wenn Irenäus und Hippolyt eine gemeinsame Grundschrift benutzten, diese dann auch die Marcellina enthalten hat, also das justinische Syntagma nicht gewesen sein kann. Es wird auch hier nur gelten, die Consequenzen zu ziehen. Die Zeitbestimmung für die Ankunft der Marcellina in Rom *„sub Aniceto“* (Epiph.: ἐν χρόνοις Ἀνικήτου) fordert, die Urschrift frühestens in die Zeiten Soters zu setzen (166 oder 167 bis 174 oder 175). Da nun Irenäus unter Soters Nachfolger Eleutherus geschrieben hat, so wird man auch nicht über Soter heruntergehen

dürfen. Der späteste Termin wären die allerersten Anfangsjahre des Eleutherus. Die fragliche Häresiologie ist also c. 170—175 verfasst. Hiermit stimmt, dass dieselbe schon verschiedene Umbildungen des valentinianischen Systems durch die Schüler kennt, ein Umstand, der mich zuerst an meiner Justin-Hypothese irre machte (vgl. Prot. Kztg. 1873, S. 180. 185). Nicht blos Secundus und Marcus, sondern auch Ptolemäus, der noch zur Zeit des Irenäus lebte (haer. 1 praef. 2), waren schon aufgetreten. Dagegen hat Herakleon gefehlt.[1]) Als Abfassungsort ist Rom zu vermuthen, namentlich wegen der Marcellina (das εἰς ἡμᾶς wird dann wol schon Hippolyt in der Quelle gefunden haben). Auch Ptolemäus, der jüngste mit aufgeführte Häretiker, weist uns nach Rom: er war das Haupt der italischen Schule, und in Rom wurde wahrscheinlich Irenäus um 177 mit seinen Lehrmeinungen bekannt. Ob die römischen Localnachrichten über Markion, welche Hippolyt mittheilt, aus derselben Quelle entlehnt sind, muss dahingestellt bleiben. Ueber den Verfasser der Urschrift ist zur Zeit nicht einmal eine Vermuthung möglich. Inwiefern die Möglichkeit besteht, dass diese Urschrift selbst wieder auf ein noch älteres Werk, speciell das justinische Syntagma zurückweise, ist früher erörtert worden. Sicheres lässt sich darüber nicht ausmitteln; das Buch des Hippolyt gibt uns jedenfalls keinerlei Handhabe, jene Vermuthung weiter zu verfolgen.

VIII.

Hippolyt und Tertullian.

Wie bereits bemerkt worden ist, habe ich in meiner Quellenkritik die Berührungen Hippolyts mit Tertullian

1) Vgl. über die Chronologie der valentinianischen Schule m. Artikel in der Prot. Kztg. 1873 S. 184 ff.

nur soweit ins Auge gefasst, als es mir nothwendig schien, um die Annahme einer Abhängigkeit des Ersteren abzuwehren. Es kam hierbei einerseits das Verhältniss des Fragmentes wider Noët zu der Schrift wider Praxeas, andererseits der Nachrichten der Epitomatoren über Apelles zu den entsprechenden Angaben Tertullians in Betracht. Harnack (S. 202 ff.) hat nun auch diesen Punkt einer nochmaligen Prüfung unterzogen, und kommt in beiden Fällen zu dem Ergebnisse, dass eine Abhängigkeit Tertullians von Hippolyt nicht statuirt werden könne. Ja er unternimmt sogar den positiven Beweis, dass Tertullian das Syntagma Hippolyts überhaupt nicht gekannt haben könne. Seine Gründe sind folgende. Erstens, Tertullian kennt alle die Ketzernamen nicht, die Hippolyt über Justin und Irenäus hinaus anführt. Zweitens, er nennt den Hippolytus nie, er verschweigt seinen Namen auch adv. Valent. 5, wo er alle ihm bekannten Ketzerbestreiter aufführt. Drittens, er nennt adv. Valent. 4, wo er sich bemüht, alle Hauptschüler Valentins aufzuzählen, gerade den Kolarbasus nicht, der seinen Platz im Ketzerkataloge nur einem Misverständnisse des Hippolytos verdankt. Die Sicherheit dieser Argumentation wird freilich von vornherein dadurch beeinträchtigt, dass wir es hier mit lauter *testimoniis e silentio* zu thun haben.

Der erste Grund wiegt am Leichtesten. Denn genau ebenso hat Harnack in der ersten Abhandlung gegen eine Benutzung des Irenäus durch Tertullian (abgesehen von der Schrift wider die Valentinianer) argumentirt: es hatte sich aber gezeigt, dass diese Benutzung im höchsten Grade wahrscheinlich, wo nicht zweifellos sicher ist. Man könnte also immerhin zugeben, dass seine Nachrichten über die markionitischen Schüler, speciell über Apelles, den er ebenso wie den Lucanus mit Hippolyt über Irenäus hinaus nennt, aus anderer Quelle stammen; die Unbekanntschaft Tertullians mit dem Syntagma ist damit noch nicht sicher gestellt. Was soll aber gar der Umstand beweisen, dass er z. B. die Quartodecimaner und Theodotianer nicht erwähnt? Wenn Tertullian unter Commodus in Rom lebte, so hat er jedenfalls von beiden Parteien gehört; ihre Nichter-

wähnung ist also jedenfalls kein Zeichen von Unbekanntschaft. Dann darf man aber dieses Argument auch nicht gegen seine Bekanntschaft mit dem Syntagma Hippolyts verwenden wollen.

Dass er ferner den Hippolyt nie nennt, ist richtig, beweist aber nichts; denn wir wissen, dass Tertullian auch sonst nicht selten fremde Schriften in der ausgiebigsten Weise ausnutzt, ohne seine Quelle zu nennen. Man denke nur an Minucius Felix. Eine Ausnahme macht er in der Schrift wider die Valentinianer; aber gerade hier hat er sich auch weit enger als sonst an seinen Gewährsmann angeschlossen. Wenn er aber hier gerade, statt den Irenäus allein oder höchstens noch den Proculus zu nennen, mit einer ganzen Reihe von Namen prunkt, die alle wider die Valentinianer geschrieben haben, so könnte man beinahe auf die Vermuthung gerathen, er wolle sich damit den Schein umfassender Studien geben und die Thatsache verdecken, dass von Kap. 7 an bis zum Schlusse seine ganze Weisheit allein aus der Fundgrube des Irenäus entnommen ist. Wahrscheinlich ist es ihm aber hier nicht sowol um Quellen im strengen Sinne, als vielmehr um Autoritäten zu thun; ausgeschrieben hat er nur den Irenäus, benutzt hat er daneben etwa noch den Proculus. Die Annahme Harnacks dagegen, dass Tertullian adv. Valent. 5 nicht nur diejenigen Schriftsteller nenne, welche gegen die Valentinianer geschrieben haben, sondern Alle, die er überhaupt als Ketzerbestreiter kennt (I, S. 62), ist wie schon früher erinnert werden musste, völlig aus der Luft gegriffen, obwol Harnack sie auch in seiner zweiten Abhandlung (S. 204) wie eine ausgemachte Thatsache hinstellt, aus welcher weitere Schlüsse gezogen werden. Gesetzt also auch, Tertullian habe um diese Zeit, wo er die Schrift wider die Valentinianer schrieb, auch das verlorengegangene Buch *adv. Apelleiacos* unabhängig von Hippolyt nach anderweiter Kunde verfasst, so wird dieser Umstand der Annahme, dass er anderwärts wirklich das Syntagma benutzte, noch keineswegs „tödtlich."

Noch mislicher womöglich steht es mit dem dritten Argument. Obwol Harnack in einem Nachtrage zu der

ersten Schrift selbst hat bemerken müssen, dass sich in dem Texte des Latinius unter den Schülern Valentins adv. Valent. 4 allerdings der von Hippolyt entdeckte Ketzer Kolorbasus erwähnt findet, so wiederholt er (II, 205) doch ganz unbefangen seine frühere Behauptung, gleich als ob es völlig ausgemacht wäre, dass die Lesart des Latinius im Unrechte sei. Was er aber früher gegen dieselbe bemerkt hat, reicht doch schwerlich aus, um die Sache als ein für allemal abgethan zu behandeln. „Der ganze Passus", heisst es mit Berufung auf Volkmar (Zeitschr. f. histor. Theol. 1855, S. 607) „ist sehr zweifelhafter Natur und schon deshalb verdächtig, weil falls diese Lesart richtig wäre, Kolorbasus allen andern Schülern Valentins voranstünde." Aber die Volkmar'sche Kritik, auf welche er sich hier beruft, ist eine sehr summarische. Volkmar ist geneigt, den ganzen Satz *cuiusdam veteris opinionis semitam nactus Colorbaso viam delineavit* mit Rigaltius und Semler geradezu auszuwerfen; ausserdem verdächtigt er die ganze Schrift adv. Valentinianos als untergeschoben. Letzteres zu billigen ist ja Harnack selbst weit entfernt; aber auch die einfache Streichung des betreffenden Satzes ist baare Willkür. Allerdings steht der Text nicht ganz sicher. Die codd. Vindobon. n. 4194 und Leidens. ebenso wie die ed. princ. lesen *cuiusdam veteris opinionis semini nactus colubroso viam delinavit* (ed. princ. *deliniavit*); dagegen findet sich *Colorbaso* blos bei Latinius und in der Ausgabe Rigalts. Aber *colubroso* ist einfach widersinnig, während *Colorbaso* allein einen schicklichen Sinn giebt, und auch paläographisch so nahe liegt, dass es sich auch Anderen, z. B. dem Franziscus Junius aufgedrängt hat. Jedenfalls wird man daran festhalten müssen, dass, wenn die Worte überhaupt einen Sinn geben sollen, hinter *colubroso* der Name einer Person stecken muss, und solange sich keine bessere Erklärung findet, werden wir bei der Lesart *Colorbaso* stehen bleiben dürfen. Aber gesetzt selbst, Kolorbasus wäre von Tertullian nicht erwähnt, so bewiese dies höchstens, was ohnehin für den ganzen übrigen Theil der Schrift wider die Valentinianer ausser Zweifel steht,

dass Tertullian hier von Hippolyt keinen Gebrauch gemacht, nicht aber, dass er ihn überhaupt nicht gekannt hat.

Was nun aber die Frage nach der Verwandtschaft der Schrift wider Praxeas mit dem Fragment wider Noët betrifft, so erklärt Harnack hier die Annahme, der Eine habe den Andern benutzt, für „durchaus grundlos“ (S. 203). In meiner Quellenkritik habe ich die Frage noch offen gelassen (S. 43); dagegen bemerkte ich in der Abhandlung über Tertullians Schrift wider Praxeas (S. 704, Anm. 2), „Tertullian kannte und benutzte die Schrift Hippolyts wider Noët.“ Gegenüber der runden Verneinung Harnacks will ich versuchen, meine Annahme zu beweisen. Dass im Ganzen und Grossen beide Schriften einen eigenen und selbständigen Gang verfolgen, erkenne ich natürlich auch jetzt noch an. Aber in einzelnen Abschnitten ist diese Selbständigkeit Tertullians mehr als zweifelhaft. Ich mache auf Folgendes aufmerksam. 1) Beide erwähnen eine Reihe Schriftstellen, deren sich die Noëtianer bedienen; aber sämmtliche von Tertullian angeführte Stellen (Jes. 45, 5; Apok. 1, 8; Joh. 10, 28 ff.; 14, 9 f.) finden sich auch bei Hippolyt, ausserdem aber noch eine Anzahl anderer, Exod. 3, 6; 20, 2 f.; Jes. 44, 6; Baruch. 3, 36; Röm. 9, 5. Aus der Stelle Röm. 9, 5 argumentirt Hippolyt c. 6 gegen die Noëtianer; ganz dasselbe thut Tertullian c. 13. 2) Die Entkräftung der von den Patripassianern für ihre Lehre angeführten Beweisstellen befolgt bei beiden wesentlich denselben Gedankengang: vgl. für Apok. 1, 8: Hippol. c. 6. Tertull. c. 17; für Joh. 10, 28 ff.: Hippol. c. 7. Tertull. c. 22; für Joh. 14, 8 ff.: Hippol. c. 7. Tertull. c. 24. Das Verhältniss ist hier dieses, dass die Gedanken Hippolyts bei Tertullian nur weiter ausgeführt sind. 3) In dem eigenen Schriftbeweise gegen Praxeas bewegt sich Tertullian zwar im Allgemeinen selbständig, trifft aber doch mit Hippolyt zuweilen zusammen, und zwar auch in der Verwerthung ziemlich abgelegener Stellen, wie Jes. 45, 14, vgl. Hippol. c. 4. Tertullian c. 13, wobei man namentlich die von beiden aus der Jesaiasstelle gezogenen Folgerungen beachte.

4) Es fehlt aber endlich auch nicht an Abschnitten, in denen beide Darstellungen sich im Gedankengange, ja theilweise auch im Ausdrucke berühren. Man vergleiche namentlich Hippol. c. Noët 10 mit adv. Prax. 5.

Hippolyt.	Tertullian.
θεὸς μόνος ὑπάρχων καὶ μηδὲν ἔχων ἑαυτῷ σύγχρονον, ἐβουλήθη κόσμον κτίσαι . . . οὔτε γὰρ ἄλογος οὔτε ἄσοφος οὔτε ἀδύνατος οὔτε ἀβούλευτος ἦν. πάντα δὲ ἦν ἐν αὐτῷ, αὐτὸς δὲ ἦν τὸ πᾶν.	*ante omnia deus erat solus ipse sibi et mundus et locus et omnia . . . ceterum ne tunc quidem solus: habebat enim secum quam habebat in semetipso rationem suam scilicet. Rationalis enim deus et ratio in ipso prius et ita ab ipso omnia.*

Die von Tertullian im Folgenden gemachte Unterscheidung der beiden Seiten im Begriffe des λόγος, *ratio* und *sermo* ist ebenfalls schon bei Hippolyt angedeutet: ὅτε ἐνθυμεῖται τελεῖ, ὅτε δὲ φθέγγεται δεικνύει. Drei Zeilen weiter lesen wir bei Hippolyt: πάντα γὰρ τὰ γενόμενα διὰ λόγου καὶ σοφίας τεχνάζεται, λόγῳ μὲν κτίζων, σοφίᾳ δὲ κοσμῶν. Ganz ebenso geht Tertullian im folgenden Kapitel (c. 6) von *ratio* und *sermo* (den beiden lateinischen Worten für λόγος) zur *sophia* über, unter Herbeiziehung der bekannten Stellen der Proverbien, welche das δι' σοφίας πάντα τεχνάζεται, zugleich aber die Bezeichnung des λόγος bei Hippolyt als ἀρχήγονος καὶ σύμβουλος καὶ ἐργάτης τῶν γινομένων erläutern. Darauf fährt Tertull. c. 7 fort: *tunc igitur* (nämlich da Alles durch die Sophia gestaltet wurde) *etiam ipse sermo speciem et ornatum suum sumsit* (vgl. Hipp.: λόγῳ μὲν κτίζων, σοφίᾳ δὲ κοσμῶν), und beschreibt dann die *nativitas perfecta sermonis*: derselbe sei zuerst *conditus in cogitatum*, darnach *generatus in effectum*, was auf das ἐνθυμεῖται und φθέγγεται Hippolyts zurückweist. Der folgende Beweis der Identität des Logos und der Sophia ist dem Tertullian eigenthümlich; Hippolyt setzt dieselbe einfach voraus. Im Folgenden wird die Erörterung, dass der unsichtbare Logos durch die Weltschöpfung sichtbar geworden

sei, durch den Nachweis, dass der *sermo* eine selbständige Substanz sei, ersetzt. Hierzu veranlasst den Tertullian aber wieder ein Wort Hippolyts, nämlich das φωνὴν φθεγγόμενος, welches ihm die Gegenlehre ins Gedächtniss ruft, dass der *sermo* weiter nichts sei als *vox et sonus oris.* Der Gedanke Hippolyts, dass der ἀόρατος λόγος durch die Weltschöpfung ὁρατός geworden sei, klingt aber gleich im Folgenden in der Bemerkung über die *invisibilia* nach, welche für Gott *visibilia* sind, wozu man das Wort Hippolyts über den ἴδιος νοῦς vergleiche, welcher vorher (vor der Weltschöpfung) für Gott allein ὁρατός war. Nun folgen bei Hippolyt am Anfang von c. 11 die Worte καὶ οὕτως παρίστατο αὐτῷ ἕτερος· ἕτερον δὲ λέγων οὐ δύο θεοὺς λέγω. Dieselben haben für Tertullian den Stoff zu der vorhererwähnten Erörterung über den *substantivus sermo* geliefert, der als *secundus a deo* eine Zweiheit hervorbringt. Der Unterschied ist hier lediglich der, dass Hippolyt sich sorgfältig vorsieht, über der Zweiheit die Einheit nicht zu verlieren, während bei Tertullian das entgegengesetzte Interesse überwiegt (doch vgl. adv. Prax. 13). Gleich darauf kommt Hippolyt auf Valentin und andere Gnostiker zu reden, welche die göttliche Einheit trotz der von ihnen gelehrten Vielheit göttlicher Wesen doch schliesslich anerkennen müssen. Tertullian erwähnt im Folgenden (c. 8) ebenfalls denselben Valentin und wenn er dies allerdings in der Absicht thut, um sich gegen den Vorwurf zu rechtfertigen, dass er ebenso wie dieser eine Emanation lehre, so leuchtet doch ein, dass in diesem so viele Berührungen bietenden Abschnitte die Erwähnung Valentins bei beiden Schriftstellern zum Verräther eines literarischen Abhängigkeitsverhältnisses wird. Diese Emanationslehre aber ist auch schon bei Hippolyt in den auf ἕτερον δὲ λέγων οὐ δύο θεοὺς λέγω unmittelbar folgenden Worten zu finden ἀλλ' [ὡς φῶς ἐκ φωτὸς ἢ] ὡς ὕδωρ ἐκ πηγῆς ἢ ὡς ἀκτῖνα ἀπὸ ἡλίου. Mit diesem Satze berührt sich Tertullian c. 9 in der Erörterung über die προβολή sogar wörtlich: *protulit enim deus sermonem . . . sicut radix fruticem et fons fluvium et sol radium.*

Ein ferneres Beispiel literarischer Verwandtschaft findet sich noch adv. Prax. 12 vgl. c. Noët. 14.

Hippolyt.	Tertullian.
Ἰωάννης . . . τὸν λόγον θεὸν ὁμολογεῖ . . . (folgt Joh. 1, 1). . . . εἰ δὲ οὖν ὁ λόγος πρὸς τὸν θεόν, θεὸς ὤν, τί οὖν φήσειεν ἄν τις· δύο λέγεις θεούς; δύο μὲν οὐκ ἐρῶ θεούς, ἀλλ' ἢ ἕνα, πρόσωπα δὲ δύο, οἰκονομίᾳ δέ . . . πατὴρ ἐντέλλεται, λόγος ἐπιτελεῖ . . . . ὁ γὰρ κελεύων ὁ πατήρ, ὁ δὲ ὑπακούων υἱός.	*qui si ipse deus est secundum Joannem, deus erat sermo. habes duos, alium dicentem ut fiat, alium facientem. alium autem quomodo accipere debeas iam professus sum, personae, non substantiae, nomine ad distinctionem non ad divisionem. ceterum ubique teneam unam substantiam . . . tamen alium dicam oportet ex necessitate sensus, eum qui iubet et eum qui facit . . .* (c. 13): *ergo inquis si deus dixit et deus fecit, si alius deus dixit, et alius fecit, duo dii praedicantur.*

Diese Beispiele mögen genügen. Meines Erachtens kann über die literarische Verwandtschaft beider Schriften kein Zweifel bestehen. Dass aber wirklich Tertullian von Hippolyt abhängig ist und nicht umgekehrt, wie Harnack (S. 203) eventuell vorzuziehen geneigt ist, kann bei einer eingehenden Vergleichung beider Schriften schwerlich zweifelhaft sein. Schon das Verhältniss der von beiden angeführten Beweisstellen der Gegner entscheidet hier für die Priorität Hippolyts; denn dass dieser die von Tertullian angeführten Stellen sämmtlich abgeschrieben und durch eine Reihe von neuen vermehrt haben sollte, ist schon darum eine wenig glaubliche Annahme, weil Tertullians Darstellung sonst überall die ausführlichere ist. Sodann aber lässt das Verhältniss von adv. Prax. 5—7 zu c. Noët. 10 und 11 keine andere Erklärung zu, als dass bei Hippolyt die leitenden Grundgedanken, bei Tertullian aber ausgeführte Variationen derselben vorliegen. Ferner liegt es auf der Hand, dass die Logoslehre Hippolyts die einfachere,

die Tertullians die weiter ausgebildete ist. Und damit hängt endlich zusammen, dass auch die patripassianische Lehre bei Hippolyt noch in ihrer älteren einfacheren Gestalt vorliegt, während Tertullian daneben bereits Modificationen derselben kennt, die sich der Logoslehre annähern.[1]) Während Hippolyt noch den runden unverhüllten Patripassianismus bekämpft, richtet sich die Spitze der Polemik Tertullians gegen den verblümten Patripassianismus des *Praxeas redivivus*, d. h. des Callist, was die zahlreichen sachlichen und theilweise sogar wörtlichen Uebereinstimmungen der Gegenlehre mit den aus den Philosophumena bekannten Lehrmeinungen Callist's ganz evident machen. Uebrigens bedenke man doch auch die Chronologie. Selbst wenn Hippolyt, wie Harnack annimmt (S. 202), erst in der „ersten Zeit“ Zephyrins geschrieben hätte, also c. 200—205, so kann er die Schrift wider Praxeas nicht benutzt haben. Denn diese kann nicht vor 205 entstanden sein,[2]) wahrscheinlich aber fällt sie noch ein paar Jahre später.

Wesentlich anders verhält es sich allerdings mit den Angaben Tertullians über Apelles. Wenn ich früher (Quellenkritik S. 214) hier die Möglichkeit offen lassen wollte, dass Tertullians Schrift adv. Apelleiacos unter Mitbenutzung des Syntagma Hippolyts geschrieben sei, so gebe ich jetzt Harnack gern zu, dass eine solche Benutzung nicht zu erweisen steht. Die von mir zum Beweise hervorgehobenen, zahlreichen sachlichen und theilweise auch wörtlichen Berührungen Tertullians „mit den Epitomatoren Hippolyts“ sind nach Harnacks scharfsinnigem Nachweise (de Apellis Gnosi Monarchica p. 20 ff.) darauf zu reduciren, dass einer der Epitomatoren, nämlich Pseudotertullian, abweichend von den beiden anderen Referenten, mit Tertullian die auffälligste Berührung zeigt; und es ist daher wol die wahrscheinlichste Annahme, dass Tertullian hier nicht den Hippolyt benntzt, sondern, dass Pseudotertullian

1) Vgl. meine Abhandlung über Tertullians Schrift wider Praxeas a. a. O. S. 722 ff.

2) Vgl. m. angeführte Abhandlung S. 717.

vielmehr die Nachrichten Tertullians adv. Apelleiacos mit den Angaben der Hippolyt'schen Syntagma combinirt hat. Natürlich muss sich hierdurch das Urtheil über die der letzteren Schrift zuzuweisenden Stücke in mehreren Punkten modificiren.[1]) Doch nimmt Harnack an, dass die Darstellung im Syntagma Hippolyts die ältere sei; es bleibt also auch nach seinen Resultaten dabei, dass wenn sich irgendwo eine literarische Berührung Hippolyts und Tertullians nachweisen lassen sollte, die Priorität nur auf Seiten des Ersteren liegen könne[2]).

1) Zweifelhaft bleibt übrigens noch immer, ob Pseudorigenes (VII, 12; VII, 38; X, 20), wie Harnack (de Apellis gnosi Monarchica p. 42 ff.) zu erweisen sucht, wirklich neben dem Syntagma auch Tertullians Schrift adv. Apelleiacos benutzt habe. Ein Theil der p. 46 aufgeführten Berührungen findet nur mit Pseudotertullian statt, ohne dass sich bei Tertullian selbst Parallelen fänden; bei einigen andern tritt auch Rhodon als Zeuge hinzu; der *terminus* ἄγγελοι ferner, der dem Syntagma Hippolyts fremd sein soll, findet sich auch bei Philaster (haer. 47: *qui deus fecit angelos*); endlich die Principienlehre weicht, obwol Pseudorigenes ebenso wie Tertullian des ἄγγελος πύρινος gedenkt, doch bei beiden stark ab. Die Annahme einer zweiten Quelle für Pseudorigenes wird allerdings wol unerlässlich sein; aber ob dieselbe gerade die Schrift Tertullians war, bleibt fraglich.

2) Nur im Vorbeigehen bemerke ich, dass die scharfe Scheidung zwischen der von Hippolyt und der von Tertullian bezeugten Gestalt des apelleischen Systems und die hierauf basirte Hypothese einer späteren Umbildung desselben mich nicht überzeugt hat. Dass Apelles (anfangs) den Weltschöpfer nach der Darstellung des Hippolyt für ein „böses“ Wesen gehalten haben soll, geht aus Epiphan. haer. 44, 1 ebensowenig mit Sicherheit hervor, als die weitere Annahme, dass derselbe zwar urspünglich gut gewesen, aber böse geworden sein soll. Der Ausdruck ἀπέβη, auf welchen Harnack (a. a. O. p. 46; 62; 64) ein besonderes Gewicht legt, bezieht sich gar nicht auf den Demiurgen allein, sondern zugleich auf seine Welt, und wird ungefähr mit ἐγένετο gleichbedeutend sein; das Prädikat οὐκ ἀγαθός besagt noch nicht ohne Weiteres soviel wie κακός, und auch die φαύλη διάνοια ist nur eine s c h l e c h t e, darum aber noch keine b ö s e διάνοια. Alle weitergehende Ausdrücke, wie τοῦ κακῶς τὴν πλάσιν πλάσαντος καὶ κακοῦ ὑπάρχοντος, κακὸς ποιητής, κακία τοῦ ποιητοῦ u. s. w. gehören der Widerlegung an (c. 4 und 5) und beweisen nur, dass der Berichterstatter den Demiurgen mit dem κακῶν αἴτιος identificirt, also die von anderen berichtete Unterscheidung zweier Engel nicht gekannt haben kann.

Dies lässt sich aber ebensogut aus mangelnder Kunde Hippolyts, als aus einer inneren Entwickelung der Lehre des Apelles erklären. Hierzu kommt, dass ja Philaster deutlich den Demirurgen nicht als ein böses, sondern nur als ein unvollkommenes und beschränktes, aber dem höchsten Gotte sich willig unterwerfendes Wesen charakterisirt, also hierin völlig mit Tertullian und Origenes zusammenstimmt. Die von Harnack versuchte Emendation (p. 30) ist willkürlich. Will man also für Philaster nicht doppelte Quellen annehmen, oder ihn zufällig auf die von Tertullian berichtete Lehrform rathen lassen, so bleibt nur übrig, seine Angabe wirklich auf Hippolyt zurückzuführen. Auf der anderen Seite ist es noch immer sehr zweifelhaft, ob nach Tertullian der θεὸς πύρινος oder der Gesetzgeber vom Demiurgen verschieden ist. Die Stelle praescript. 34 besagt deutlich das Gegentheil; die Erschaffung der Leiber durch den θεὸς πύρινος charakterisirt ihn ebenso deutlich als Weltschöpfer (de anima 23; de resurrect. 5); überdies findet sich bei Tertullian keine einzige Stelle, welche die vorausgesetzte Unterscheidung direct ausspräche. Dass der θεὸς πύρινος als *praeses mali* bezeichnet wird, scheint freilich schlecht genug zu der sonstigen Schilderung des *angelus inclitus* (des *creator*) bei Tertullian zu passen; es fragt sich aber, ob *praeses mali* wirklich mit „Urheber des Bösen“ und nicht etwa mit „Urheber des Uebels“ zu übersetzen ist; und gesetzt auch, Tertullian hätte es im ersten Sinne erfasst, so könnte dies ebenso auf Verwechslung beruhen, wie die umgekehrte Annahme des Pseudorigenes, dass Apelles drei ἄγγελοι angenommen habe, den Demiurgen, den πύρινος und den αἴτιος κακῶν. Aus der Angabe des letzteren kann man soviel entnehmen, dass vielleicht immerhin der πύρινος und der αἴτιος κακῶν verschiedene Wesen waren. In dem Ausdrucke πύρινος liegt nichts, was zur Identificirung nöthigte, obwol sich begreift, wie derselbe in Verbindung mit der Erzählung vom Raube der Seelen und von ihrer Einhüllung in „sündige“ Leiber eine solche Annahme veranlassen konnte. Aber sogut der Demiurg nach der Darstellung Tertullians sich in seiner Reue selbst als Sünder erkennt (de carne Christ 8, vgl. Pseudotertull. haer. 19), ebensogut kann er auch der Urheber des Seelenraubes und der Schöpfer „sündigen“ Fleisches sein (de anima 23), ohne dass er darum aufhörte ein lediglich beschränktes, nachmals zur Reue über sein sündiges Thun gekommenes Wesen zu sein. — Auch sonst scheint mir Harnack die Differenzen beider Berichte hie und da übertrieben zu haben. So spricht er z. B. p. 38 flg. die Lehre, dass die Seelen vom guten Gotte geschaffen, aber in diese unvollkommene und sündige Welt herabgesunken seien, mit Unrecht der von Epiphanios bezeugten Gestalt des Systems ab, wie er denn weiter unten (p. 59) ja selbst die Worte (Epiph. haer. 44, 5) εἰ δὲ αὐτοῦ μέν εἰσιν αἱ ψυχαὶ καὶ ἄνωθεν ἐλθοῦσαι φαίνονται als Belegstelle für die Lehre des Apelles benutzt und ganz richtig mit den verwandten Stellen Tertullians (de carne Christi 8;

de anima 23) combinirt, vgl. auch die folgenden Worte, wo als Meinung des Apelles berichtet wird, dass die Seelen κατὰ τυραννίδα τοῦ ἀφαρπάζοντος auf die Erde herabgekommen seien. Ein gewisses Schwanken in der Charakteristik des Demiurgen bei Apelles wird freilich angenommen werden müssen, um die verschiedenen Berichte über seine Lehre zu erklären; indessen bedenke man andererseits, dass nach Harnacks Auffassung Epiphanios der einzige Gewährsmann für die „ältere“ Lehrgestalt sein würde, während alle übrigen Zeugen, Tertullian, Pseudotertullian, Rhodon, Origenes, Philaster für die „jüngere“ eintreten.

Beilage I.

Der älteste Gebrauch des Gnostikernamens.

In meiner Schrift über den Gnosticismus (S. 48; 127 flg.) und seitdem noch wiederholt (vergl. meine Abhandlung in Hilgenfelds Zeitschr. 1863 S. 425. Quellenkritik des Epiphanios S. 103) habe ich darauf hingewiesen, dass der Name Gnostiker ursprünglich keine allgemeine Benennung, sondern eine Selbstbezeichnung der gewöhnlich unter dem Namen „Ophiten" zusammengefassten häretischen Parteien, d. h. der ältesten syrischen Vulgärgnosis war. Harnack (I, S. 13) beanstandet dieses Ergebnis zunächst mit der Bemerkung, dass ich mich hierfür nicht „auf den Sprachgebrauch der ältesten Kirchenväter", sondern auf „viel spätere Zeugen" berufen habe, gibt mir aber nachträglich in der letzten Beilage seiner Schrift (S. 87) doch wieder Recht, und will meine Ansicht nur noch dahin erweitert wissen, dass „von Anfang an" die Systeme eines Karpokras, Basilides, Satornil ebenfalls unter diesem Namen befasst wurden.

Die an sich ziemlich geringfügige Frage hat dadurch ein gewisses Interesse erhalten, dass Harnack sie für seine Ansicht von der Eigenart Markions zu verwerthen verstanden hat. Er findet, dass sich aus einer erneuten Untersuchung derselben „nicht unwichtige Gesichtspunkte für die Classification aller der Richtungen ergeben, die jetzt mit dem Namen gnostisch einheitlich umfasst werden" und meint namentlich, dass „besonders die singuläre Stellung des Markion in den Augen seiner frühesten Bestreiter"

aus dieser Untersuchung einleuchtend hervorgehe. Zu dem Ende prüft er zunächst den Sprachgebrauch des Irenäus, den er auch schon bei Justin und noch bei Hippolyt und Tertullian bestätigt findet, und gelangt dabei zu dem Resultat, dass es für die ältesten Kirchenlehrer drei, oder mit Einschluss der ebionitischen Secten vier gesonderte Gruppen gebe, (Ebioniten), Markioniten, Gnostiker, Valentinianer. „Mit dem Namen Gnostiker umfasst Irenäus lediglich die an den Magier Simon indirect, an Menander direct sich anschliessende, wesentlich antijüdische, dualistische, syrische Gnosis, während er Markion und Valentin niemals zu denselben rechnet, wenn er auch letzteren in derselben Weise von den Gnostikern ausgehen lässt, wie diese selbst von den heidnischen Goëten Simon und Menander. Somit bilden Simon, Menander; — Satornil, Basilides, Karpokrates; — die ophitischen Systeme in den Augen des Irenäus eine dreigetheilte zusammenhängende Einheit, der gegenüber das valentinianische System relativ selbständig ist, während Markion in keiner Weise zu ihr gerechnet werden darf“.

So scharfsinnig diese Darlegung auch ist, so kann sie doch schwerlich vor einer näheren Prüfung bestehen.

Zunächst ein Wort über den bei der ganzen Untersuchung einzuhaltenden Gang. Statt von dem Sprachgebrauche der ältesten Ketzerbestreiter, wie Harnack verlangt, den Ausgang zu nehmen, habe ich mich vielmehr an die Selbstbezeichnung jener Häretiker halten zu sollen geglaubt, was mir noch jetzt das methodisch einzig Richtige zu sein scheint. Der Sachverhalt ist doch nicht der, dass zuerst die Kirchenväter gewissen Häretikern den Namen Γνωστικοί beigelegt und diese denselben nachher von ihren Gegnern adoptirt haben, sondern die Benennung kam umgekehrt in häretischen Kreisen auf, und wurde erst in Folge dessen zum Sectennamen gestempelt. Als Hauptzeugen für den ursprünglichen Sprachgebrauch habe ich keineswegs etwa den allerdings „viel spätern“ Epiphanios aufgeführt, sondern die bei Epiphanios vorkommende Uebertragung des Gnostikernamens auf eine einzelne, ophitische Partei

(haer. 26 vgl. 27, 1) veranlasste mich, dem Grunde dieser Erscheinung nachzugehen, und führte mich so auf die bei Pseudorigenes, also nur etwa vierzig Jahre nach Irenäus, aufbehaltenen Selbstaussagen der sogenannten Ophiten (Philos. V, 6. 10. 11). Das Alter der Schriftsteller, bei welchen die gnostischen Ueberreste erhalten sind, darf natürlich, wenn die Aechtheit der letzteren keinem Zweifel unterliegt, hier nicht entscheiden.

Nehmen wir nun von diesen Selbstaussagen der Häretiker den Ausgang, so kommt von früheren Zeugnissen zunächst die Stelle bei Iren. I, 25, 6 in Betracht, wo es nicht sowol von den Karpokratianern überhaupt, als von den *alii ex ipsis*, d. h. von denen, deren Lehre Marcellina unter Anicetus in Rom verbreitete, heisst *gnosticos se autem vocant*. Diese römischen Anhänger der Marcellina nannten sich also nicht nach Karpokrates, auch nicht nach Marcellina, sondern einfach γνωστικοί. Zur „syrischen" Gnosis können übrigens die platonisirenden Karpokratianer des Irenäus jedenfalls nicht gerechnet werden.[1])

Die Nachricht des Irenäus gehört auch nach Harnack zu den jüngeren Bestandtheilen seines Ketzerkatalogs. Sie besagt nicht, dass etwa der Name bei der genannten römischen Partei zuerst aufgekommen sei, sondern bezeugt nur, dass er etwa ums Jahr 170 von ihr geführt wurde.

An die Stelle bei Irenäus reiht sich die Notiz bei Orig. c. Cels. V, 61, welche Keim (Celsus S. 74) wol mit Recht dem ursprünglichen Contexte der Celsischen Streitschrift vindicirt. Es ist hier von τινὲς ἐπαγγελλόμενοι εἶναι Γνωστικοί die Rede, also von einer Partei, die sich ebenfalls selbst den Namen Gnostiker beilegt. Die Worte des Celsus lauten nach der Herstellung von Keim: „Möge nicht etwa Einer meinen, ich wisse nicht, dass die Einen von ihnen es zugeben werden, sie haben denselben Gott wie die Juden, die Andern aber einen Andern festsetzen, dem dieser ent-

---

1) Auf Irenäus wird auch die Stelle Eus. h. e. IV, 7 zurückgehen, wo Karpokrates τῆς αἱρέσεως τῆς τῶν γνωστικῶν ἐπικληθείσης πατήρ heisst.

gegengesetzt und dass von Jenem der Sohn gekommen. Eine dritte Art nennt Psychiker Einige und Pneumatiker Andere [nach des Origenes Vermuthung meint Celsus hier die Valentinianer]. Einige kündigen sich als Gnostiker an. Einige nehmen Jesus an, indem sie sich deswegen Christen zu sein rühmen; noch dazu aber wollen sie auch nach dem Gesetz der Juden wie die Massen der Juden leben. Einige sind auch Sibyllisten. Auch einige Simonianer kenne ich, welche von ihrer Verehrung Helenas oder eines Lehrers Helenas Helenianer genannt werden; Markellianer von Markellina, Harpokratianer von Salome und Andere von Mariamne und Andere von Martha; Markionisten, welche Markion an die Spitze stellen.“ Da Celsus hier die „Gnostiker“ als besondere Partei von anderen Parteien unterscheidet, so scheint hier der Ausdruck noch bestimmter als in der Stelle des Irenäus im engeren Sinne gebraucht zu sein. Aber welche Partei insbesondere gemeint sei, ist um so schwerer zu sagen, da die ganze Aufzählung eine wenig pünktliche ist. Die zuerst angeführten Merkmale von der Entgegensetzung des Christengottes und des Judengottes, und von der Unterscheidung zwischen Psychikern und Pneumatikern sind sehr verschiedenen häretischen Richtungen gemein, schliessen sich bekanntlich auch keineswegs aus. Die Marcellianer von der Marcellina unterscheidet Celsus abweichend von Irenäus (a. a. O.) sowol von den „Harpokratianern“ (d. h. doch wol den Karpokratianern) als von den Gnostikern; aber auch die nach Mariamne Benannten, d. h. eine ophitische Partei (vgl. die von Keim im Commentar übersehene Stelle Pseudorig. V, 7 p. 95 Miller), die Anhänger der Martha u. s. w. werden besonders aufgeführt und von den „Gnostikern“ unterschieden. Wir werden also, um sicher zu gehen, von der Angabe des Celsus einstweilen nur soviel festhalten dürfen, dass er den Namen „Gnostiker“ als Selbstbezeichnung im Munde von christlichen Häretikern kannte, ohne dass sich über den Umfang desselben etwas Näheres ausmitteln liesse. Doch verdient die Stelle aus dem Grunde besondere Beachtung,

weil Celsus sehr wahrscheinlich etwas früher als Irenäus geschrieben hat (nach Keim im Jahre 178).[1])

Denselben Namen beanspruchten nun nach Pseudorigenes auch jene „Naassener", von deren Sectenmeinungen uns das fünfte Buch der Philosophumena Kunde gibt. Wir lesen hier schon in der Uebersicht V, 2 p. 93 Miller οἱ Ναασσηνοὶ οἱ ἑαυτοὺς γνωστικοὺς ἀποκαλοῦντες und ebenso V, 11 p. 123 οἱ Ναασσηνοὶ ἑαυτοὺς γνωστικοὺς ὀνομάζοντες. Pseudorigenes betrachtet sie als die ältesten aller häretischen Parteien, von denen die späteren Häresiarchen den Ursprung genommen. V, 6 p. 94 heisst es nun οἱ οὖν ἱερεῖς καὶ προστάται τοῦ δόγματος (des Schlangencultus) γεγένηνται πρῶτοι οἱ ἐπικληθέντες Ναασσηνοί, τῇ ἑβραΐδι φωνῇ οὕτως ὠνομασμένοι· νάας δὲ ὁ ὄφις καλεῖται. Μετὰ δὲ ταῦτα ἐπεκάλεσαν ἑαυτοὺς γνωστικούς, φάσκοντες μόνοι τὰ βάθη γινώσκειν· ἐξ ὧν ἀπομερισθέντες πολλοὶ πολυσχιδῆ την αἵρεσιν ἐποίησαν οὖσαν μίαν, διαφόροις δόγμασι τὰ αὐτὰ διηγούμενοι. Es kann hier dahingestellt bleiben, ob Pseudorigenes die ophitischen Parteien mit Recht oder Unrecht für die ältesten Gnostiker hält; jedenfalls war der Name als Selbstbezeichnung bei ihnen heimisch. Denn dass der von den Gegnern ihnen gegebene Name Naassener oder Ophiten der ursprüngliche, die Selbstbezeichnung „Gnostiker" erst die spätere sei, beruht natürlich auf des Berichterstatters eigener, hier nicht weiter in Betracht kommender Reflexion. Die Motivirung des Namens im Munde der Partei, von welcher obige Stelle uns ebenfalls Bericht erstattet, enthält natürlich nichts den Ophiten als solchen Eigenthümliches, und dasselbe gilt wol auch von dem gleich nachher als aus ihrem Munde angeführten Satze: ἀρχὴ τελειώσεως γνῶσις ἀνθρώπου, θεοῦ δὲ γνῶσις ἀπηρτισμένη τελείωσις, mit welchem auch der alte ophitische Hymnus Philos. V, 10 p. 122 flg. zu vergleichen ist, an dessen Schlusse als Aufgabe der Sendung Jesu bezeichnet wird, die γνῶσις oder „das Verborgene des heiligen Weges" zu offenbaren

2) In der zweiten Abhandlung (Zeitschr. f. d. hist. Theologie 1874 S. 222 ff.) geht Harnack nachträglich auf die Origenesstelle ein, macht aber von ihr einen nicht zu billigenden Gebrauch. S. u.

τὰ κεκρυμμένα τῆς ἁγίας ὁδοῦ
γνῶσιν καλέσας παραδώσω.

Ich habe bereits früher (Gnosticismus S. 48—57) eingehend nachgewiesen, welche bedeutende Stellung überhaupt der Begriff der Gnosis in diesen Systemen einnimmt. Die Mittheilung der γνῶσις fällt nicht blos den ophitischen Parteien, sondern auch den Valentinianern und Basilidianern einfach mit der Erlösung zusammen, und dieselbe Grundanschauung blickt auch bei den übrigen Systemen, insbesondere bei dem markionitischen, überall hindurch. Wenn Markion die Offenbarung des unbekannten Vaters durch die im Uebrigen doketisch gedachte Erscheinung Christi vermittelt werden lässt und das Heil der Seelen von der Kenntnis seiner (des Markion) Lehre abhängig macht, so liegt hier ganz dieselbe Voraussetzung zu Grunde, nach welcher die Begriffe von Gnosis und Erlösung einfach zusammenfallen. So findet sich denn auch der Begriff der ψευδώνυμος γνῶσις nach dem Vorgange der Pastoralbriefe und vielleicht Hegesipps (bei Eus. h. e. III, 32) bei Irenäus in so umfassender Allgemeinheit gebraucht, dass auch Harnack (S. 14) denselben als „Gesammtnamen“ anerkennt, unter welchem Irenäus unbedenklich alle Richtungen, auch die markionitische zusammenfasse (vgl. die Einleitungen zu den verschiedenen Büchern, ferner Stellen wie III, 11, 1; 12, 7; IV, 41, 4). Wie herkömmlich diese Gesammt-Benennung damals schon war, zeigt auch die Art, wie Clemens von Alexandrien der häretischen Gnosis eine kirchliche Gnosis gegenüberstellt. Bei Clemens begegnet uns auch der Name γνωστικός schon ganz im weitschichtigen Sinne, und zwar nicht blos von dem falschen (vgl. Strom. II, 20 p. 490 Potter; III, 4 p. 525; exlog. ex script. proph. 28 p. 997), sondern unzähligemale auch von dem „wahren“ Gnostiker, dem τὸ ὄντι κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα γνωστικός oder κατὰ τὴν ἀληθῆν φιλοσοφίαν γνωστικός, welchen er der τῶν ψευδωνύμων ἀνόσιος γνῶσις oder den ψευδώνυμοι τῆς γνώσεως ὑποκριταί entgegensetzt (Strom. III, 18 p. 562; VII, 7 V. 854 sq.).[1])

1) Nach der zweiten Abhandlung Harnacks (Zeitschrift für die

Was nun aber die engere Bedeutung des Namens betrifft, wie sie uns bei Epiphanios als Sonderbenennung einer ophitischen Secte begegnet (haer. 26 vgl. 27, 1) und wie sie auch schon Celsus, ein älterer Zeitgenosse des Irenäus, zu bezeugen scheint (Orig. c. Cels. V, 61), so scheint hier ein freilich sehr begreifliches Misverständniss der Berichterstatter vorzuliegen. Jedenfalls sind die einfachen Angaben des Irenäus und des Pseudorigenes, die Anhänger der Marcellina und die Naassener hätten sich selbst Gnostiker genannt, von den Nachrichten des Celsus und des Epiphanios wohl zu unterscheiden. Erstere werden genau so wie sie lauten auf thatsächlicher Wahrheit beruhen. Dagegen ist es schon sehr zweifelhaft, ob jene „Gnostiker", von denen Celsus berichtet, sich diesen Namen im Unterschiede von andern Parteien, insbesondere den Anhängern der Marcellina und der Mariamne, beigelegt haben, obwol sich allerdings die Worte des Celsus kaum anders verstehen lassen; und vollends unglaubwürdig ist des Epiphanios Meinung, dass die „Gnostiker" eine von den Anhängern des Simon und Menander, Saturnin und Basilides, Nikolaos und Karpokras „selbst", desgleichen von den Valentinianern hervorgegangene (haer. 27, 1), besondere Secte gewesen seien, die sich auch von den Ophiten, Kaianern, Sethianern, Archontikern noch unterschieden habe. Indessen führt gerade dieser Irrthum alsbald zur näheren Entscheidung. Es wird ganz richtig sein, wenn er von der haer. 26 beschriebenen Secte sagt ἥτις Γνωστικοὺς τοὺς αὐτῆς ὠνόμασεν, nur fragt es sich, ob der Name im Sinne der bekämpften Häretiker selbst auf jene specielle Sonderpartei zu beschränken sei. Nun erzählt uns ja aber Epiphanios selbst, dass dieselben Leute, welche sich selbst Gnostiker nannten, noch mit sehr verschiedenen anderen Namen, Borboriten oder Borborianer, Koddianer, Stratiotiker, Levitiker, Phibioniten, Barbeliten

histor. Theologie 1874 S. 222) soll das Wort bei Clemens freilich in der weitschichtigen Bedeutung nicht vorkommen. Dies widerlegt sich einfach durch obenstehende Nachweise.

bezeichnet worden wären. Schon der Name „Barbeliten" erinnert uns an die *multitudo Gnosticorum Barbelo* des Irenäus (haer. I, 29, 1); die specielleren Angaben über die Partei aber machen es vollends evident, dass wir es hier nur mit einer eigenthümlichen Schilderung „ophitischer" Lehrmeinungen zu thun haben.[1]) Weiter habe ich aber in meiner Quellenkritik (S. 102 ff.) eingehend gezeigt, dass der ganze Artikel über diese „Gnostiker" nur ein abgerissenes Stück von dem vorangegangenen Abschnitte (haer. 25) über die Nikolaiten ist. Die Grundschrift enthielt hier, vielleicht auf Grund von Iren. haer. III, 11, 1, auf welche Stelle ich a. a. O. bereits verwiesen habe, einfach eine Rubrik über die von „Nikolaos" ausgegangene Menge von Gnostikern (vgl. Philaster haer. 33: *Nicolaus — unde et Gnostici qui se scire aliquid putant, maxime emerserunt*). Diese „Nikolaiten" aber, über welche noch der Ketzerkatalog des Irenäus nur das von der Apokalypse des Johannes an die Hand Gebotene zu wiederholen weiss, hat schon Hippolyt im Syntagma zu einer den Ophiten verwandten Partei gemacht und als solche (vergl. auch Pseudotertullian haer. 5—8) unmittelbar den verschiedenen ophitischen Secten vorangeschickt. Was sich also aus den verworrenen Angaben des Epiphanios schliesslich als richtiger Kern ergibt, ist lediglich das schon durch Pseudorigenes Bekannte, dass gerade den ophitischen Parteien die Selbstbezeichnung „Gnostiker" besonders geläufig war.

Diese Thatsache kann aber um so weniger befremden, je schärfer man die Entstehung dieser Ketzernamen analysirt. Die ältesten Gnostiker in Syrien, Aegypten und anderwärts haben sich überhaupt wol nicht nach einzelnen Männern, sondern nach der von ihnen beanspruchten höheren Erkenntnis benannt, eine Selbstbezeichnung, die um so näher lag, als man ja durchaus keine besonderen Secten stiften, sondern innerhalb der Gemeinschaft der

1) Theodoret h. f. 1, 13 betrachtet Barbelioten, Borborianer, Naassener, Stratiotiker, Phimioniten als verschiedene Benennungen derselben Partei.

Grosskirche verbleiben wollte, eine Tendenz, die z. B. noch Valentin und Markion und noch später Tatian und Bardesanes mit ihnen theilen. Die Verschiedenheiten in der Ausprägung und Fortbildung der gnostischen Theorie wurde natürlich bemerkt und auf verschiedene Autoritäten von Aposteln, Apostelschülern, Propheten und Lehrern zurückgeführt, gab aber zunächst wol nicht den Gesinnungsgenossen, sondern den Gegnern Anlass zu den Sectennamen. Indem diese dann bald für dieselben Parteien variirten, bald wieder verschiedenen Richtungen gemeinschaftlich beigelegt wurden, erwuchsen aus dieser unsicheren Terminologie die verworrensten Angaben. Für die sogenannten ophitischen Kreise ist die Benennung nach einem bestimmten, besonders hervorragenden Sectenhaupte überhaupt nicht üblich gewesen. So geriethen die Kirchenväter, die wie überall so auch hier nach einem Ketzernamen herumsuchten, in Verlegenheit, wie sie diese Leute bezeichnen sollten, und verfielen schliesslich auf den Ausweg, sie einfach „Gnostiker" zu nennen, wie sie sich selbst am Liebsten nennen hörten. Daneben versuchte man es mit der Ableitung von Nikolaos (nach Iren. haer. III, 11, 1) — also „Nikolaiten" —, oder legte ihnen nach irgend einem eigenthümlichen Punkte ihrer Lehre selbsterfundene Namen, wie Ophiten oder Naassener, Peraten, Kainiten, Sethianer, Barbeliten u. s. w., bei. Noch Irenäus hat im Ketzerkataloge für diese ganze Sectengruppe (haer. I, 29—31) keine besonderen Namen, sondern hilft sich mit allerlei Umschreibungen durch.

Um so weniger gibt uns die hie und da bezeugte Selbstbezeichnung als „Gnostiker" ein Recht, den Namen gerade auf die Parteien, aus deren Munde er eben erwähnt wird, also etwa auf die Ophiten und Karpokratianer, zu beschränken, oder eine eigene Gruppe von Häretikern zu creiren, welche speciell im Unterschiede von den Valentinianern oder Markioniten so geheissen habe. Auch die Benennung nach den verschiedenen Schulhäuptern war ja aller Wahrscheinlichkeit nach bei den Anhängern derselben nicht die ursprüngliche, und selbst bei den älteren Kirchen-

vätern kommen für sie noch allerlei Umschreibungen vor, wie οἱ ἀπὸ Βασιλείδου, οἱ ἀπὸ Οὐαλεντίνου, οἱ ἀπὸ Μαρκίωνος und Aehnliches.

Indem wir uns nun von der Selbstbezeichnung jener Häretiker zu dem Sprachgebrauche der katholischen Gegner wenden, gilt es zunächst, die Gränzen der Untersuchung scharf abzugränzen. Harnack hat ganz richtig gesehen, dass hier vor Allem Irenäus in Betracht kommt. Von den jüngeren Kirchenschriftstellern werden noch Clemens, Tertullian, Hippolyt und Origenes zu berücksichtigen sein; von den Späteren ist es ohnehin notorisch, dass sie (abgesehen von dem speciellen Misverständnisse des Epiphanios, das seinen Sprachgebrauch im Uebrigen nicht beeinflusst) den Namen ohne jede scharfe Umgränzung brauchen. Das oben über den alexandrinischen Clemens Bemerkte beweist nun wol, dass zu seiner Zeit jedenfalls schon dieser weitschichtige Sprachgebrauch gang und gäbe war. Wir dürfen also im Allgemeinen nicht viel unter Irenäus herabgehen. Andererseits fehlt uns aber auch jede Möglichkeit, mit unsern Mitteln über Irenäus hinaufzugehen.

Justin hat bekanntlich den Namen γνωστικοί noch nirgends gebraucht. Dennoch will Harnack S. 28 f. durch allgemeine Betrachtungen wahrscheinlich machen, dass Justin 2 Klassen von Häretikern gekannt habe, Gnostiker und Marcioniten, „die er deshalb zusammenfasst, weil sie beide formal in ihrer Antithese gegen den Gott des Judenchristenthums sich gleichen.“ [1]) Die eine Gruppe soll „die an Simon und Menander sich anschliessende Gnosis“ bilden; die selbständige Stellung des Markion aber auch in den Augen Justins werde durch die ihm eingeräumte Stellung neben Simon und Menander garantirt. Es ist nicht abzusehen, wie hierdurch die aufgestellte Behauptung begründet werden soll. Dass Simon und Menander als die Stamm-

1) In der zweiten Abhandlung (a. a. O. S. 222 ff.) geht er sogar zu der Annahme fort, dass die einzige Stelle, in welcher Origenes das Wort Γνωστικοί brauche, aus Justins Syntagma (c. Cels. V, 61) geschöpft sei. Aber s. dagegen oben.

väter der nachchristlichen Häresien gelten, der Ursprung der letzteren also, wie Harnack richtig bemerkt, nicht von „christlichen Theosophen“, sondern von heidnischen, richtiger samaritanischen Goëten abgeleitet wird, kann doch unmöglich beweisen sollen, dass Justin nur eine Gruppe dieser Häresie auf die genannten Urketzer zurückführe, da er von einer anderen, von derselben unterschiedenen Gruppe, die ihren Ursprung etwa in dem jüdischen Sectenwesen hätte, überhaupt nichts sagt. Wenn aber nach Simon und Menander noch Markion der jetzt lebende angeführt wird, so hat Harnack eben diese Ordnung früher zum Beweise dafür in Anspruch genommen, dass Simon, Menander, Markion eine eng zusammengehörige Reihe bilden, und hat hieraus bald für die ungewöhnliche Eigenart Markions, bald wieder für die Zeit seines Auftretens mehr als gewagte Schlüsse gezogen; jetzt aber soll dieselbe Ordnung plötzlich wieder die selbständige Stellung Markions als des Repräsentanten einer eigenen, den durch Simon und Menander angeführten Gnostikern gegenüberstehenden Gruppe „garantiren.“ In dem allen will sich nirgends ein fester Halt, nirgends eine brauchbare Grundlage für weitere Schlussfolgerungen entdecken lassen. Das Richtige ist auch hier bei unbefangener Betrachtung kaum zu verfehlen. Simon und Menander sind zwar, wie Harnack selbst ganz richtig gesehen hat, als heidnische, richtiger samaritanische Goëten, aber zugleich wieder als nachchristliche Häretiker, ja als die Stammväter aller nach Christus aufgetauchten Ketzerei charakterisirt; Markion aber, der jetzt lebende, wird ihnen angereiht, einfach darum, weil sich in ihm für Justin die gottlose Häresie seines Zeitalters verkörpert. Von einer „Classification der Gnosis“, vollends von einer Gegenüberstellung von Gnostikern und Markioniten, ist bei Justin auch nicht von Ferne die Rede. Im Gegentheil zeigt die ganze Charakteristik der nachchristlichen Häresie, welche Justin an mehreren Stellen übereinstimmend gibt, dass er eine solche Classification auch gar nicht im Sinne gehabt haben kann. Sieht man von den ganz allgemeinen Anklagen auf gottlose und blasphemische Reden und Hand-

lungen, auf unfromme, ungerechte, gesetzlose Lehren ab, die uns für sich allein noch keinerlei klares Bild von den bekämpften Gegnern entwerfen können, so zählt er an den Stellen, wo er auf diese fälschlich sich zu den Christen zählenden Häretiker zu sprechen kommt (dial. c. Tryph. 35; 80), als concrete Irrlehren derselben auf: die Lästerung des Weltschöpfers und des von ihm verheissenen Christus, oder wie es daneben wieder heisst, die Lästerung des Gottes Abrahams Isaaks und Jakobs; sodann die Läugnung der (leiblichen) Auferstehung der Todten und die Behauptung, dass ihre Seelen unmittelbar nach dem Tode in den Himmel aufgenommen würden. Dabei deutet er an, dass jene „Lästerung“ bei verschiedenen auf verschiedene Weise modificirt erscheine. Es ist dies ganz dieselbe Charakteristik der gnostischen Häresie, die uns auch bei Irenäus begegnet, und es bedarf kaum erst der Bemerkung, dass die aufgeführten Merkmale im Sinne Justins auf alle gnostischen Parteien ohne Unterschied Anwendung finden. Was Justin in der grösseren Apologie (c. 26; 58) von den Irrlehren Markions aussagt, kehrt daher im Dialoge mit Tryphon (c. 35) als allgemeine Charakteristik sämmtlicher dort aufgezählter Häresien, der „Markianer, Valentinianer, Basilidianer, Satornilianer“ wieder. So wenig kommt es ihm in den Sinn, dem Markion wegen seiner „ungewöhnlichen Eigenart“ irgend welche Sonderstellung zuzuschreiben, oder ihn von der „an Simon und Menander sich anschliessenden Gnosis“ zu scheiden. Sagt doch Harnack anderwärts (S. 21) selbst, dass dem Justin „die ganze Häresie als Gesammtheit vorschwebte“, und (S. 26 f.), dass ihm Häretiker und „antinomistische Gnostiker“ noch identisch sind. Richtiger wird zu sagen sein, dass Justin, wie die späteren Väter, in der Trennung des höchsten Gottes vom Weltschöpfer und Gesetzgeber das eigentliche Centraldogma der gnostischen Häretiker erkennt, und unter diesem Gesichtspunkte sämmtliche von Harnack unterschiedene Gruppen, Markioniten, Valentinianer und syrische Gnostiker zusammenbegreift. Dass die ihm in den Gesichtskreis getretene Gnosis sich nun gerade an die pauli-

nische Predigt angeschlossen habe, oder als „Verzerrung der heidenchristlichen Predigt“ darstelle, folgt aus der gegebenen Charakteristik noch nicht, wie denn ja auch Justin selbst nach Harnacks eigenem Zugeständnisse (S. 28) diesen Gesichtspunkt nirgends geltend macht. Nicht einmal von Markion finden wir dies hervorgehoben. Aber auch das ist streng genommen nicht gesagt, dass Justin die Ursprünge der Häresie „von rein heidnischen Urhebern ableitet“ (S. 28). Denn die dämonische Verführung, in welcher Justin die letzte Ursache aller Irrthümer sieht, weist nicht ausschliesslich auf rein heidnisches Gebiet: Simon und Menander aber werden nicht als reine Heiden, sondern als Samaritaner geschildert und bei dem Passus über Markion vollends fehlt jede Spur, dass Justin sich die Häresie desselben als Hereinziehung verzerrter christlicher Theologumena in rein heidnische Speculationen vorgestellt habe. Diese ganze Ableitung der Gnosis oder auch des einen Zweiges derselben gehört überhaupt erst der modernen wissenschaftlichen Betrachtung an und nur das Eine ist für Justins Auffassung von Wichtigkeit, dass er wenigstens in der Apologie nicht wie Hegesipp (bei Eus. h. e. IV, 22) den Versuch macht, die gnostische Häresie von „den sieben jüdischen Secten“ abzuleiten, obwol er im Syntagma wahrscheinlich die jüdischen Secten den christlichen vorangeschickt hat.

Was nun speciell den Sprachgebrauch des Irenäus (Harnack S. 13 ff.) betrifft, so wird zunächst die Zahl der einschlagenden Stellen zu vervollständigen sein, da das von Harnack zusammengestellte Material eine ziemlich reichliche Nachlese unentbehrlich macht. Dass der Ausdruck ψευδώνυμος γνῶσις bei Irenäus als Gesammtbenennung der verschiedensten häretischen Richtungen, auch die Markioniten nicht ausgeschlossen, gebraucht wird, ist bereits oben bemerkt und liegt auch so klar auf der Hand, dass es Harnack nicht bestreiten kann (S. 14). Dagegen soll Irenäus den Namen γνωστικοί lediglich für die syrischen Gnostiker oder für die „Gnostiker im stricten Sinne“ und zwar für alle drei von Harnack unterschiedenen Gruppen

derselben (1) Simon und Menander; 2) Satornil, Basilides, Karpokrates; 3) die ophitischen Systeme) verwenden, nirgends dagegen für die Valentinianer, welche höchstens als τελείων τελειώτεροι und γνωστικῶν γνωστικώτεροι in mittelbarer Beziehung zu den Gnostikern stehen, und noch weit weniger für die Markioniten, welche nun einmal eine ganz eigenthümliche Sonderstellung unter den Häretikern einnehmen sollen.

Lassen wir also die Stellen, in welchen wol von der ψευδώνυμος γνῶσις, nicht aber von den γνωστικοί die Rede ist, einstweilen bei Seite, so scheint sich freilich auf den ersten Blick die Harnack'sche Ansicht durch den Umstand zu empfehlen, dass wir an einigen Stellen Valentinianer, Markioniten und „andere Gnostiker" nebeneinander genannt finden. So haer III, 4, 3; 11, 2; IV, 33, 3; 35, 1 (vgl. 34, 1—5); V, 26, 1. Indessen besagen die Ausdrücke *reliqui Gnostici*, *reliqui falsi nominis Gnostici* und Aehnliches doch keineswegs, dass die Markioniten und Valentinianer nicht zu den Gnostikern gehören; und man müsste dann folgerichtig dieselbe Interpretation auch bei solchen Stellen gelten lassen, wo die *reliqui Gnostici* wie haer. II, 13, 8; 35, 2 den Basilidianern, oder wie II, 31, 1 den Anhängern des Basilides, Saturninus und Karpokrates, oder wie IV, 6, 4 den Anhängern des Markion, Valentin, Basilides, Karpokrates und Simon gegenübergestellt werden. Vielmehr spricht von vornherein die grössere Wahrscheinlichkeit für die entgegengesetzte Annahme, dass der Ausdruck die „übrigen Gnostiker" die jedesmal gemeinten, aber nicht ausdrücklich nach einem bestimmten Sectennamen benannten, Häretiker mit den namentlich aufgeführten unter einer gemeinsamen Gesammtbenennung zusammenfasst, wie es denn auch an sich kaum vorstellbar ist, dass der Begriff der ψευδώνυμος γνῶσις einen weiteren Umfang haben soll als der der ψευδώνυμοι oder ψευδωνύμως γνωστικοί.

Diese Voraussetzung bestätigt sich aber durch eine nähere Prüfung der einschlagenden Stellen.

Haer. I, 11, 1 heisst es von Valentin, dass er zuerst ἀπὸ τῆς λεγομένης γνωστικῆς αἱρέσεως eine eigene Schule

abgezweigt habe, und weiter unten wird der Angabe, dass er zugleich mit dem Demiurgen einen ἀριστερὸν ἄρχοντα emaniren lasse, die Bemerkung ὁμοίως τοῖς ῥηθησομένοις ὑφ' ἡμῶν ψευδωνύμως γνωστικοῖς hinzugefügt. Die Stelle ist bereits bei der Frage nach den Quellen des Irenäus besprochen worden. Sie unterliegt der eigenen Schwierigkeit, dass wir nicht wissen, ob die fraglichen Worte von Irenäus herrühren, oder vielmehr aus seiner hier benutzten Quelle. Das erste Mal erhält der Ausdruck sein Licht aus der weiter unten wiederholt vorkommenden und auch durch sachliche Gründe erweislichen Angabe, dass die Valentinianer eine Abzweigung der von Irenäus mit keinem Sondernamen bezeichneten, aber deutlich als besondere Gruppe von Häretikern charakterisirten Ophiten seien, vgl. I, 30, 15, wo es am Schlusse des Abschnittes über die „Ophiten“ im stricten Sinne heisst: *a quibus velut Lernaea hydra multiplex capitibus fera de Valentini schola generata est*; ferner I, 31, 3 (am Schlusse des Abschnittes über die ganze Gruppe der ophitischen Secten): *a talibus matribus et patribus et proavis eos qui a Valentino sint . . . necessarium fuit manifeste arguere.* Schwieriger ist zu sagen, wer an der zweiten Stelle die ῥηθησόμενοι ὑφ' ἡμῶν ψευδωνύμως γνωστικοί sind. Da die Beziehung auf alle übrigen gnostischen Parteien am Zusammenhang scheitert, das weiter unten haer. I, 30 über die Ophiten Berichtete aber keine ganz zutreffende Parallele bietet, so können sich die hier gemeinten Gnostiker, wenn anders Irenäus sie nicht ganz übergangen hat, wie oben gezeigt wurde, nur auf die Anhänger des Secundus, also auf einen Zweig der Valentinianer (I, 11, 2) beziehn. Dann enthält die Stelle aber ein Zeugniss, dass Irenäus auch die letztgenannten unbedenklich den Gnostikern zuzählt.

Dasselbe geht aus haer. I, 11, 5 hervor, wo von einem Theile der Valentinianer, welche die Lehre des Hauptes noch künstlicher ausgebildet haben, gesagt wird, sie wollten τελείων τελειώτεροι καὶ γνωστικῶν γνωστικώτεροι sein. Es ist unzulässig, auf Grund dieser Stelle zu behaupten, Valentin und seine Schule hätten als τελείων

τελειώτεροι und γνωστικῶν γνωστικώτεροι „eine zweite Gruppe neben den Gnostikern" gebildet (Harnack S. 30), denn die Worte stellen nicht die Valentinianer überhaupt den übrigen Gnostikern, sondern einen Theil der Schule dem Begründer derselben gegenüber. Es thut auch der Aussage des Irenäus keine Genüge, die Valentinianer nur indirect von den Gnostikern ausgehen zu lassen; sondern wie sie selbst von den haer. I, 29—31 geschilderten „Gnostikern", d. h. den ophitischen Secten, herstammen, so werden sie auch selbst wieder unter demselben Namen mit inbegriffen.

Eine dritte Stelle (von Harnack übergangen) findet sich haer. I, 12, 1. Hier lesen wir *hi vero qui sunt circa Ptolemaeum scientiores*, d. h. οἱ δὲ περὶ Πτολεμαῖον γνωστικώτεροι. Gemeint ist entweder ein Theil der ptolemäischen Schule, dessen Sondermeinung Irenäus noch speciell hervorheben will, oder diese Schule als Gesammtheit, im Unterschiede von den übrigen Valentinianern. Letzteres scheint vorzuziehen, da in der vorhergehenden Uebersicht der Verzweigungen der valentinianischen Schule, die überdies aus einer eigenen Quelle stammt, die Anhänger des Ptolemäus noch nicht erwähnt sind; auch müsste bei der ersten Auslegung geschrieben gewesen sein οἱ δὲ τῶν περὶ Πτολεμαῖον γνωστικώτεροι, was der alte Uebersetzer nicht mit *hi qui sunt circa Ptol. scientiores* hätte wiedergeben können. Bei beiden Auslegungen verhält sich's mit dieser Stelle aber ebenso wie mit den vorhergehenden: nicht die Valentinianer überhaupt werden von den „Gnostikern" unterschieden, sondern ein Theil der Schule Valentins wird den übrigen mit dem Prädicate γνωστικώτεροι gegenübergestellt: die Valentinianer gehören also dem Irenäus zweifellos zu den Gnostikern.

Eine vierte, ebenfalls von Harnack übergangene Stelle lesen wir haer. I, 29, 1: *super hos autem* (nämlich die vorher im Ketzerkataloge verzeichneten Häretiker) *ex his qui praedicti sunt Simoniani multitudo Gnosticorum Barbelo exsurrexit.* Gemeint sind die sogenannten Barbeloniten, eine „ophitische" Partei, für die Irenäus ebensowenig als für die anderen Ophiten einen Sondernamen kennt.

Auf die zuletzt Genannten sieht Irenäus auch in der Vorrede zum 2. Buche (c. 1) zurück. Er gibt hier eine Inhaltsübersicht des ersten Buches. Hier zählt er auf: die Lehren der Valentinianer, die *sententiae eorum qui priores exstiterunt*, die Lehren des Marcus und seiner Anhänger, des Simon als des *progenitor ipsorum, et omnium eorum qui successerunt ei*, darnach endlich *multitudinem eorum qui sunt ab eo Gnostici*, d. h. der haer. I, 29—31 geschilderten ophitischen Parteien, eine Beziehung, welche Harnack ganz übersieht, obwol schon der gebrauchte Ausdruck deutlich auf haer. I, 29, 1 zurückweist. Um eine sachliche Gruppirung handelt es sich hier nicht, sondern nur um eine flüchtige Recapitulation. Man bemerke aber, dass Irenäus von Simon und den *omnes qui successerunt ei* (d. h. den sämmtlichen im Ketzerkataloge c. 23—28 aufgeführten Häretikern einschliesslich des Markion) durch ein *quoque* die *multitudo eorum qui sunt ab eo Gnostici* noch unterscheidet. Wie wenig dies zu der von Harnack versuchten Classification passe, liegt wol auf der Hand. Gleich darauf werden dann mit einem *omnes a Simone haeretici initia sumentes impia et irreligiosa dogmata induxerunt in hanc vitam* wieder alle vorher specialisirten Häretiker zusammengefasst.

Haer. II, 13, 8 (fehlt bei Harnack): *haec autem quae dicta sunt* (nämlich in der Widerlegung der Valentinianer) *de sensus emissione* (περὶ τῆς τοῦ νοὸς προβολῆς) *similiter et adversus eos qui a Basilide sunt aptata sunt et adversus reliquos gnosticos, a quibus et hi* (die Valentinianer) *initia emissionum accipientes convicti sunt in primo libro.* Wie eine Vergleichung der betreffenden Stellen zeigt, sind hier die Barbeloniten gemeint, welche über die προβολή des νοῦς Aehnliches lehrten wie die Valentinianer und Basilidianer, vgl. I, 29, 1 und dazu I, 31, 3, wo die c. 29—31 besprochenen Gnostiker als Vorläufer der Valentinianer erscheinen. Unter den *reliqui gnostici* sind also wieder ophitische Secten zu verstehen.

Haer. II, 13, 10 (fehlt bei Harnack): *de ea autem quae est ex his secunda emissione Hominis et Ecclesiae ipsi*

patres eorum (der Valentinianer) *falso cognominati gnostici pugnant adversus eos invicem, sua propria vindicantes, et malos fures semet ipsos convincentes; aptabile esse magis emissioni dicentes, uti verisimile, ex Homine Verbum, sed non ex Verbo Hominem emissum, et esse Hominem Verbo anteriorem et hunc esse qui est super omnia Deus.* Die Voranstellung des Ἄνθρωπος vor dem Λόγος erwähnt Irenäus I, 12, 3 bei einem Theile der Valentinianer, *qui prudentiores putantur illorum esse*, und dieselbe ist auch sonst aus valentinianischen Kreisen bezeugt, z. B. in dem von Epiphanios haer. 31, 5 aufbewahrten Fragment (vgl. meine Quellenkritik S. 153). Man könnte also vermuthen wollen, dass dieser letztere Lehrtropus hier, abweichend von der früheren Ausführung, als der in der valentinianischen Schule selbst ursprüngliche dargestellt werden sollte, sodass also die als Väter der Valentinianer bezeichneten falschen Gnostiker selbst wieder in der valentinianischen Schule zu suchen wären. Nun lehren uns aber die letzten Worte *hunc esse qui est super omnia Deus* unzweifelhaft, dass Irenäus hier die Meinungen der haer. I, 30 besprochenen Ophiten im Sinne hat [1]), obwol er a. a. O. nichts davon sagt, dass der Logos vom *primus Homo* emanirt sei. Wenn diese Differenz nicht etwa auf Nachrichten hinweist, die in des Irenäus eigene Darstellung keinen Eingang gefunden hatten (wie man ja auch zu I, 11, 1 wenigstens fragen kann), so liegt hier ein ungenaues Resumé vor, welches den *Filius Hominis* oder Christus mit dem Logos-Namen belegt. Der Brauch eines Theils der Valentinianer I, 12, 4, die oberste δύναμις ebenfalls als Ἄνθρωπος zu bezeichnen, ist wenigstens sicher nur Reminiscenz der ophitischen Lehre. Will man also nicht trotzdem unter den *patres eorum* hier ältere Valentinianer verstehen (was aus inneren Gründen nicht angeht), so sind unter den falschen Gnostikern wieder die Ophiten gemeint.

Eine Stelle, auf welche Harnack besonderes Gewicht

---

1) *Alii autem rursus portentuosa loquuntur, esse quoddam primum lumen in virtute Bythi, beatum et incorruptibile et interminatum: esse autem hoc Pater omnium et invocari primum Hominem.*

legt, ist ferner haer. II, 31, 1. Dieselbe ist schon oben in anderem Zusammenhange besprochen worden; wir müssen aber hier noch einmal auf sie zurückkommen. Irenäus führt hier an, seine Polemik gegen die valentinianische Lehre vom Pleroma und von dem, was ausserhalb desselben sei, gelte auch *adversus eos qui sunt a Marcione et Simone et Menandro vel quicunque alii qui similiter dividunt eam quae secundum nos est conditionem a patre.* Ebenso gelte das gegen die valentinianische Meinung, *eam quae secundum nos conditionem non ab eo* (vom *Pater universorum*) *esse factam, sed a virtute quadam altera vel ab angelis ignorantibus propatorem*[1]), Gesagte auch *adversus eos qui sunt a Saturnino et Basilide et Carpocrate et reliquos Gnosticorum qui eadem similiter dicunt.* Auch hier sind die *reliqui Gnosticorum* die haer. I, 29—31 besprochenen ophitischen Secten. Nach Harnack (S. 14) soll diese Stelle die drei Hauptthäresien, „Valentin, Markion, *a Simone et Menandro*" sondern, und innerhalb der letzteren Gruppe die Dreitheilung scharf hervortreten lassen. Ich kann hier wieder weder das Eine noch das Andere finden. Irenäus specialisirt den allgemeinen Gedanken, dass mit der Widerlegung der Valentinianer zugleich *omnis haereticorum multitudo* besiegt sei. Fällt die valentinianische Lehre vom Pleroma und von der ausserhalb desselben befindlichen, nicht durch den Allvater beherrschten Welt, so sind Markion, Simon, Menander und alle, welche auf ähnliche Weise unsere Welt vom Vater trennen, d. h. so ziemlich sämmtliche im Ketzerkataloge aufgeführte Häretiker, zugleich besiegt. Fällt ferner die valentinianische Lehre, dass der Allvater zwar alles umfasse, unsere Welt aber nicht von ihm selbst, sondern *a virtute quadam altera vel ab angelis ignorantibus Propatorem* geschaffen sei, so trifft dasselbe Urtheil auch *eos qui sunt a Saturnino et Basilide*

1) Vgl. haer. IV, 32, 1, wo schon der von Irenäus dort citirte Presbyter und Apostelschüler gegen diejenigen polemisirt, *qui dicunt aut per angelos aut per quamlibet virtutem aut ab alio deo factum esse hunc mundum qui secundum nos.*

et Carpocrate et reliquos Gnosticorum qui eadem similiter dicunt. Wollte man hier eine Classentheilung finden, so hätte man jedenfalls kein Recht, Markion als besondere Gruppe von Simon und Menander zu trennen, wie sich denn Harnack selbst wieder (S. 56) auf eben diese Stelle zum Beweise der engeren Zusammengehörigkeit Markions mit Simon und Menander beruft; und ebensowenig darf man von Dreitheilung innerhalb der letzteren, angeblich durch Simon und Menander bezeichneten Gruppe reden, sondern man müsste classificiren, 1) Valentin; 2) Markion, Simon, Menander und Aehnliche; 3) Saturnin, Basilides, Karpokrates und übrige Gnostiker. Wie wenig aber hier nur von Ferne eine Gruppentheilung beabsichtigt sei, wird Harnack alsbald selbst finden müssen, wenn er nur einige Zeilen weiter liest. Irenäus ist nämlich mit seiner Specialisirung noch nicht am Ende. Gleich darauf fährt er fort: *quae autem de prolationibus dicta sunt et aeonibus et deminoratione et quemadmodum instabilis mater ipsorum, similiter evertit Basilidem et omnes qui falso cognominantur agnitores* (καὶ πάντας τοὺς ψευδωνύμως γνωστικούς) *aliis nominibus eadem similiter dicentes.* Ebenso gilt das *de numeris* Gesagte gegen alle, welche die Wahrheit auf ähnliche Weise verfälschen. Desgleichen, was Irenäus über den Demiurgen gesagt hat und noch in den folgenden Büchern weiter sagen wird, sagt er *adversus omnes haereticos.* Und etwas tiefer unten lesen wir weiter *super haec arguentur qui sunt a Simone et Carpocrate et si qui alii virtutes operari dicunt* (zu denen nach dem Ketzerkataloge wieder Saturnin, Basilides und die Ophiten gehören). Es bedarf nur dieser Zusammenstellung, um das Unbegründete der Harnack'schen Ansicht zu erkennen. Wie hätte Irenäus, abgesehen von allem Andern, hier eine Gruppentheilung beabsichtigen sollen, da er den Basilides, Simon, Karpokrates sogar jeden zweimal, unter verschiedenen Rubriken aufführt! Aber auch das ist falsch, dass hier die Saturninianer, Basilidianer, Karpokratianer aus der angeblich von den übrigen Häretikern scharf unterschiedenen dritten Hauptgruppe der „Gnostiker“ besonders

aufgezählt würden. Die *reliqui Gnosticorum* sind, wie wir schon an verschiedenen Stellen gefunden haben, die ophitischen Parteien; die weiter unten genannten πάντες ψευδωνύμως Γνωστικοί aber sind entweder in ganz weitschichtigem Sinne zu nehmen, oder wenn in einem engeren, dann gewiss ebenfalls auf die Barbeloniten und Ophiten zu beziehen, welche ja ebenso wie die Valentinianer und Basilidianer eine ausgebildete Aeonenlehre besassen. — Weiter unten wird dann wieder speciell auf die Karpokratianer Bezug genommen (II, 32, 2. 3, vgl. 33, 1. 3; 34, 2) und gleich darauf begegnet uns wieder die Zusammenstellung Simon, Menander, Karpokrates.[1])

1) Aehnliche Zusammenstellungen trifft Irenäus auch im Folgenden je nach Bedürfniss, indem er immer nach sachlichen Rücksichten ordnet. Vgl. besonders Buch III, die Bekämpfung der verschiedenen christologischen Meinungen. Natürlich ändern sich mit den Gesichtspunkten auch wieder die Gruppen. Nur beispielsweise führe ich noch weiter an haer. II, 28, 6: Valentin, Markion, Saturninus, Basilides; III, 2, 1: Valentin, Markion, Kerinth, Basilides; III, 11, 1: Kerinth, Nikolaiten, Valentinianer; III, 11, 7: Ebionäer, Markion, „die welche Jesum von Christus trennen und nur jenen gelitten haben lassen", Valentinianer (bei der dritten Classe kann man an Kerinth vgl. haer. I, 26, 1, aber auch an die Ophiten denken, I, 30, 12—14); III, 11, 9: Markion, die Gegner der prophetischen Gabe, die Valentinianer; IV, 6, 4: Markion, Valentin, Basilides, Karpokrates, Simon, die übrigen Gnostiker; III, 16—19, wo übrigens nur die Valentinianer ausdrücklich genannt sind, ordnen sich die Gruppen: 1) Kerinth, Ophiten; 2) Saturnin, Basilides, Markion; 3) Valentin; 4) Ebioniten (Kerinth), Karpokrates. Man vergleiche weiter die Aufzählungen V, 1, 2; V, 18, 2, wo ebenfalls nur verschiedene Meinungen, aber keine Namen genannt sind, und noch weniger eine strenge Classeneintheilung möglich ist. Besonders instructiv ist auch die Aufzählung der *indocti et ignorantes haeretici* V, 19, 2: *alii* führen einen andern Vater als den Weltschöpfer ein, *alii* lassen die Welt von Engeln geschaffen sein, *alii* sie aus einer selbständigen, dem Vater gegenüberstehenden Substanz hervorgehen, *alii* durch einen Mangel und Unwissenheit in der oberen Sphäre des Vaters entstehen, *alii* leugnen die Incarnation des Herrn, *alii* die jungfräuliche Geburt, *alii* lassen nur den inwendigen Menschen (den νοῦς), aber weder Leib noch Seele das ewige Leben erlangen, *alii* lehren die Errettung der Seele aber nicht des Leibes. Man sieht, wie hier die verschie-

Haer. II, 35, 2 (fehlt bei Harnack). Nachdem vorher von den 365 Himmeln der Basilidianer die Rede war, heisst es weiter: *et reliqui autem qui falso nomine Gnostici dicuntur, qui prophetas ex diversis diis prophetias fecisse dicunt, facile destruentur.* Auch dies bezieht sich deutlich auf das I, 30, 11 von den Ophiten Berichtete, und zum Ueberflusse werden gleich darauf noch die I, 30, 5. 11 aufgeführten ophitischen Archontennamen besprochen.

Haer. III, 4, 3 wird zuerst die Zeit des Valentin, Kerdon und Markion erörtert, um den Ursprung dieser Häretiker zu erweisen. Dann folgt weiter: *reliqui vero qui vocantur Gnostici a Menandro, Simonis discipulo, quemadmodum ostendimus accipientes initia, unusquisque eorum, cuius participatus est sententiae, eius et pater et antistes apparuit. Omnes autem hi multo posterius, mediantibus iam ecclesia temporibus, insurrexerunt in suam apostasin.* Es ist dies eine Hauptstelle, durch welche Harnack beweisen will, dass die von den Markioniten und Valentinianern scharf geschiedene dritte Gruppe, „die Gnostiker", mittelbar von Simon, unmittelbar von Menander abgeleitet würde. Zu einer solchen Gruppirung bietet aber der Zusammenhang, in welchem es sich um eine rein chronologische Frage handelt, durchaus keinen Anlass. Das bei den zuerst Genannten durch genaue Data im Einzelnen begründete Urtheil, dass die Häretiker weit später aufgetreten seien als die Apostel, wird schliesslich auf „alle übrigen Gnostiker" in Bausch und Bogen übertragen. Wenn dieselben dabei nicht wie sonst von Simon direct, sondern *a Menandro Simonis discipulo* hergeleitet werden, so will Irenäus damit nicht etwa eine eigene Classe von „syrischen Gnostikern" markiren, sondern der jüngere Menander wird hier absichtlich statt des älteren Simon genannt, der ja noch Zeitgenosse der

---

denen Kategorien sogar nach verschiedenen Eintheilungsgründen gemacht sind, sich also nicht einmal gegenseitig ausschliessen. Dieselbe Erscheinung, für die sich aus Irenäus die Beispiele zu Dutzenden beibringen lassen, lässt sich auch bei anderen Häresiologen, z. B. bei Tertullian, häufig beobachten.

Apostel gewesen sein soll, also für den speciellen Zweck dieser Stelle nicht passt; inhaltlich aber besagt der Ausdruck ganz dasselbe, wie die häufige Bezeichnung des Simon als des Stammvaters aller Häresie, d. h. er will den allgemeinen Ursprung aller Häretiker hervorheben. Dass im Ketzerkataloge nur Saturnin und Basilides ausdrücklich als Menanders Schüler figuriren (I, 24, 1), ist also für unsere Stelle irrelevant, und ebensogut liesse sich daran erinnern, dass anderwärts wieder bald die Valentinianer, bald Kerdon-Markion, bald die Ophiten auf Simon zurückgeführt werden. Der Ausdruck *reliqui qui vocantur Gnostici* (οἱ λοιποὶ Γνωστικοὶ ὀνομαζόμενοι) ist hier also im weitschichtigsten Sinne zu nehmen und gerade der Zusammenhang führt darauf, auch Valentin, Kerdon, Markion mit unter diesen Allgemeinbegriff zu befassen. Dass übrigens das *hi multo posterius* die Genannten *reliqui* nicht etwa als jünger denn Markion bezeichnen will, sondern im Vergleiche mit dem apostolischen Zeitalter gemeint ist, versteht sich wol auch ohne eine ausdrückliche Bemerkung.

Haer. III, 10, 4 (fehlt bei Harnack): *hos angelos falsarii gnostici dicunt ab Ogdoade venisse et descensionem superioris Christi manifestasse. Sed corruunt iterum dicentes, eum qui sursum sit Christum et salvatorem non natum esse, sed et post baptisma eius qui sit de dispositione Jesu ipsum sicut columbam in eum descendisse.* Letzteres könnte auf Kerinth gehen; aber der Jesus ἐξ οἰκονομίας gehört ebenso wie die Ogdoas den Ophiten und Valentinianern gemeinschaftlich an.[1]) Die sieben Himmel, welche die Ogdoas geschaffen hat, begegnen uns bei den Valentinianern (I, 5, 2), die Engel von den Ogdoas wieder bei den Ophiten (I, 30, 4). Auf die letzteren bezieht es sich zuverlässig auch, wenn es weiter unten heisst, den einen Gott hätten die Engel von der Ogdoas, den andern die Hirten verkündigt. Dieser letztere Zug ist oben allerdings nicht ausdrücklich

---

1) Vgl. Iren. haer. I, 7, 2 ὁ ἐκ τῆς οἰκονομίας κατεσκευασμένος Χριστός (bei den Valentinianern); I, 30, 12 (bei den Ophiten) bereitet die Sophia Jesum auf wunderbare Weise zu. Ferner III, 11, 3; 16, 1.

erwähnt; er gehört also wol zu den weiteren Spuren einer über die Darstellung im Ketzerkataloge noch hinausreichenden Kenntniss gerade der ophitischen Systeme bei Irenäus. Der Name Gnostiker ist aber jedenfalls so weitschichtig gebraucht, dass sowol die Valentinianer als die Ophiten darunter begriffen sind. Auf die letzteren bezieht sich auch noch die polemische Bemerkung III, 10, 6 *non alium et alium prophetae annuntiabant Deum* (vgl. I, 30, 11).

Haer. III, 11, 2: *secundum autem Marcionem et eos qui similes sunt ei neque mundus per eum* (den Logos) *factus est, neque in sua venit sed in aliena. Secundum autem quosdam Gnosticorum ab angelis factus est iste mundus et non per verbum Dei. Secundum autem eos qui sunt a Valentino item non per eum factus est sed per Demiurgum.* Was hier von den *quidam Gnosticorum* gesagt ist, trifft auf Kerinth, Saturnin, aber auch wieder auf die ophitischen Parteien (I, 30, 5) zu. An Kerinth und die Ophiten ist auch III, 11, 7 zu denken.[1]) Wenn Irenäus also hier nicht wieder

1) Eigenthümlich ist, dass III, 11, 9 die Gegner der Prophetengabe ähnlich wie III, 11, 2 die *quidam Gnosticorum* zwischen Markion und Valentin eingereiht werden. Während Markion das Evangelium (des Lucas) verstümmelt, die Valentinianer aber mehr Evangelien als die Kirche haben, verwerfen jene das Johannesevangelium, weil darin vom Parakleten die Rede ist, den der Herr senden werde. Diese Prophetengabe erkennen sie nicht an, weil sie überhaupt den *spiritus propheticus* verwerfen. *Infelices vere qui pseudoprophetae quidem esse volunt, propheticam vero gratiam repellunt ab ecclesia.* Die vielgequälte Stelle ist häufig (früher auch von mir selbst, Quellenkritik S. 24) auf Montanisten bezogen worden. Diese Deutung ist aber durch den Zusammenhang absolut ausgeschlossen (s. auch Zieglers Irenäus S. 59 und meine Abhandlung über die Zeit des Irenäus in Sybels historischer Zeitschr. XXVIII, 257). Gemeint können nur Gnostiker sein, und dann liegt der Hinweis auf das von den Ophiten haer. I, 30, 10 flg. Gesagte am Nächsten. Was den Text betrifft, so ist weder *qui pseudoprophetas esse volunt* noch *qui pseudoprophetas esse nolunt* (wie Ziegler vorschlug und ich selbst in der angeführten Abhandlung gebilligt habe) zu lesen. Zu emendiren ist überhaupt nichts, sondern es liegt lediglich eine ungeschickte Uebersetzung der griechischen Worte οἳ ψευδεῖς μὲν τοὺς προφήτας εἶναι θέλουσιν vor. Diese Häretiker verwerfen also ebensowol die Propheten des alten Testa-

speciell die Ophiten im Sinne hat, so hat er den Namen *quidam Gnosticorum* im weitschichtigen Sinne gemeint.

Haer. III, 12, 12, ist von Allen die Rede, welche einen Gegensatz zwischen der mosaischen Gesetzgebung und dem Evangelium statuiren. Von der göttlichen Liebe verlassen und vom Satan aufgebläht, sind sie auf die Lehre Simons des Magiers gerathen u. s. w. Daher haben Markion und die Seinen die Schriften verstümmelt; *reliqui vero omnes falso scientiae nomine inflati* nehmen die Schriften zwar an, interpretiren sie aber willkürlich, wie im ersten Buche gezeigt ist. Hier sind wieder vorzugsweise Valentinianer (vgl. auch III, 14, 4), ausserdem etwa Ophiten und allenfalls noch Karpokratianer gemeint, von denen allein dergleichen allegorische Auslegungen mitgetheilt sind. Der Ausdruck befasst wieder auch die Markioniten unter den Gattungsbegriff Gnostiker. Wenn bald nachher wieder Markioniten und Valentinianer erwähnt werden, so bezieht sich dies auf einen neuen Theilungsgrund, der mit dem bisherigen nicht zu vermischen ist; man darf daher nicht mit Harnack daraus

---

ments als die Prophetengabe der Kirche. Hierauf scheint auch im Folgenden III, 12, 3 und 4 zu führen (die Widerlegung der vorher erwähnten gnostischen Meinungen aus der Schrift). Petrus bezeugt gegenüber den Gnostikern die Glaubwürdigkeit der Propheten: σημαίνει ὅτι ὅσα οἱ προφῆται κατήγγειλαν περὶ τοῦ πάθους τοῦ Χριστοῦ, ταῦτα ἐπλήρωσεν ὁ θεός und einige Zeilen weiter heisst es: ὁ τοὺς προφήτας πέμψας αὐτὸς θεὸς ὢν ἤγειρεν (τὸν Ἰησοῦν). Dies geht bestimmt auf die Lehre derer, welche die Propheten nicht vom höchsten Gott, sondern vom Demiurgen oder von den weltschöpferischen Engeln inspirirt sein lassen. Vgl. IV, 20, 5: *haec prophetice significabant prophetae, sed non quemadmodum quidam dicunt, invisibili Patri omnium existente alterum eum esse qui a prophetis videretur: qui in totum quid sit prophetia nesciunt* und weiter unten *visus (Deus) quidem per spiritum prophetiae.* Diese Verwerfung der Propheten wird I, 27, 2. 3 auch von den Markioniten bezeugt, vgl. IV, 34, 1: die Markioniten und die ihnen ähnlich sind, sagen *ab altero deo esse prophetas.* Doch werden an unserer Stelle III, 11, 9 die Gegner der Prophetengabe ausdrücklich von den Markioniten geschieden. Will man also nicht an „Simonianer" denken (I, 23, 3), so bleiben hier nur die Ophiten übrig.

(noch dazu mit willkürlicher Weglassung Markions an erster Stelle) die Liste: „Simon, die übrigen Gnostiker, Markion, Valentin“ componiren.

Haer. IV, 6, 4, eine Stelle, bei welcher Harnack eingestandenerweise nur dadurch, dass er sie nach seiner bereits feststehenden Auffassung des Wortes Gnostiker interpretirt, dem Schlusse entgehen kann, „dass auch schon Valentin und Markion zu den Gnostikern gerechnet wurden.“ Die Worte lauten: *is qui a Marcione vel a Valentino aut a Basilide aut a Carpocrate aut Simone aut reliquis falso cognominatis Gnosticis adinventus est falsus pater.* Harnack will hier ganz unmöglich die *reliqui* nur „in Hinsicht auf die drei letztgenannten“ gesagt sein lassen, wobei er überdies vergisst, dass nach seiner eigenen Meinung Simon ja nicht selbst zu den nur „indirect“ von ihm abstammenden Gnostikern gehören soll. Nach dem Obigen kann vielmehr wirklich kein Zweifel sein, dass die *reliqui falso cognominati gnostici* hier sämmtlichen Genannten, dem Markion, Valentin, Basilides, Karpokrates, Simon, hier ganz in demselben Sinne angeschlossen werden, wie anderwärts dem Basilides allein oder auch dem „Markion und Valentin“. Der Ausdruck ist also in der That auch hier wie anderwärts als Collectivbenennung zu nehmen, und geht auf Markion und Valentin eben so gut wie auf die drei letztgenannten zurück. Wer aber speciell „diese übrigen Gnostiker“ sind, lässt sich wieder leicht finden, wenn man bedenkt, dass Irenäus die hier in Rede stehende Lehre vom Demirgen weder dem Saturnin noch dem Kerinth zuschreibt. Da er bei diesen beiden nur von weltschöpferischen Engeln spricht, so bleiben wieder nur die ophitischen Parteien übrig, auf welche das von den *reliqui Gnostici* Gesagte zutrifft.

Haer. IV, 33, 1—7. Der wahrhafte, vom Geiste Gottes gelehrte Pneumatiker (1. Kor. 2, 15) *iudicat gentes — iudicat autem etiam Judaeos — examinabit autem et doctrinam Marcionis — iudicabit autem et eos qui sunt a Valentino omnes — iudicabit autem et vaniloquia pravorum Gnosticorum, Simonis eos magi discipulos ostendens —*

iudicabit autem et Ebionitas — iudicabit autem et eos qui putativum inducunt (Saturnin, Basilides, aber auch Markion) — *iudicabit autem et pseudoprophetas — iudicabit autem et eos qui schismata operantur — iudicabit autem et omnes eos qui sunt extra veritatem, id est qui sunt extra ecclesiam.* Die abgekürzte Form, in welcher Harnack den Inhalt der Stelle referirt: „Markion, Valentin, von Simon stammende Gnostiker", gewährt wieder keinen Einblick in die Sachlage. Wollte man hier classificiren, so würde sich folgende Eintheilung ergeben: 1) Markioniten; 2) Valentinianer; 3) falsche Gnostiker, von Simon stammend; 4) Ebioniten; 5) Doketen (Basilides, Saturnin; Markion noch einmal); 6) Pseudopropheten; 7) Schismatiker; 8) alle, welche *extra veritatem* sind. Auch hier aber ist klar, dass unter Nr. 3 nur alle übrigen, unter den Valentinianern und Markioniten noch nicht einbegriffenen Gnostiker ohne besondere Aufzählung zusammengefasst werden. Die Anführung der Ebioniten gibt dann weiter Anlass, den Anhängern der ebionitischen Christologie die der doketischen gegenüberzustellen, wobei es den Häresiologen wieder wenig kümmert, dass ja nun die aufgeführten Richtungen sich keineswegs alle gegenseitig ausschliessen. Auch hier liegt ihm nichts ferner, als eine Classification der Häretiker nach festgesonderten Gruppen. Der Name „falsche von Simon herstammende Gnostiker" ist also wieder Gesammtbenennung [1]; doch scheint auch hier vorzugsweise an die Ophiten gedacht zu sein.

Haer. IV, 35, 1 (fehlt bei Harnack). Nachdem sich Irenäus 34, 1—5 gegen die Markioniten und die ihnen ähnlichen Häretiker (Simonianer, Ophiten) gewendet hat, welche sagen: *ab altero deo esse prophetas*, heisst es 35, 1

1) Unter den Pseudopropheten (IV, 33, 6) hat man auch hier ebensowenig wie III, 11, 9 Montanisten zu verstehen. Letztere sind vielmehr unter den gleich nachher aufgeführten Schismatikern (IV, 33, 7) gemeint, vgl. auch haer. IV, 26, 2. Die Pseudopropheten aber sind hier wie III, 11, 9 Gnostiker. Vgl. m. angef. Abhandlung in Sybels Zeitschrift S. 257.

weiter: *adversus eos rursus qui sunt a Valentino et reliquos falso nominis Gnosticos, qui aliquando quidem a summitate quaedam eorum quae sunt in Scriptura posita dicta dicunt, propter semen quod est inde; aliquando vero a medietate, propter matrem Prunicam* [l. *Prunicon*] *audacem; multa vero a mundi fabricatore a quo et missi sunt prophetae: dicimus valde irrationabile esse* etc. Die Prunikos erwähnt Irenäus nur bei verschiedenen ophitischen Secten (I, 29, 4; 30, 3. 7. 9) doch kommt allerdings der Name auch bei den Valentinianern vor (Epiph. haer. 31, 5); die Vertheilung der Prophetensprüche unten die *summitas, medietas* und den *mundi fabricator* aber ist nicht ophitische Lehre (vgl. dagegen haer. I, 30, 11), sondern valentinianisch, haer. I, 7, 3. Der Ausdruck Gnostiker begreift also hier Valentinianer und Ophiten zusammen, und die Unterscheidung von denen *qui sunt a Valentino* ist nicht so streng zu nehmen. Irenäus will nur überhaupt Alle, deren Schriftbehandlung mit der des Valentin übereinstimmt, mögen sie nun zu seiner weitverzweigten Schule, etwa zu den Anhängern des Secundus, Ptolemäus u. s. w. gehören oder nicht, mit einem weitschichtigen Worte zusammenfassen. Auch in der folgenden Widerlegung der in Rede stehenden Lehre hat er offenbar Valentinianer im Auge.

Die letzte Stelle, welche ebenfalls bei Harnack fehlt, ist haer. V, 26, 2: *qui blasphemant Demiurgum vel ipsis verbis et manifeste, quemadmodum qui a Marcione sunt, vel secundum eversionem sententiae, quemadmodum qui a Valentino sunt et omnes qui falso dicuntur esse Gnostici, organa Satanae ab omnibus Deum colentibus cognoscuntur esse.* Auch hier haben wir nicht sowol eine Dreitheilung, „Markioniten, Valentinianer, Gnostiker", als vielmehr eine Zweitheilung: solche, welche den Demiurgen mit offnen Worten, und solche, welche ihn durch Verdrehung des Schriftsinnes lästern. Zu den Ersten gehören die Markioniten, aber sie nicht allein, sondern wie das Vorhergehende zeigt, Alle *qui Demiurgum respuunt et non consentiunt ab eo Patre praemissos prophetas a quo et Dominus venit, sed asseverant ex differentibus virtutibus factas esse prophetias.* Dies

trifft aber wie schon oben bemerkt, ganz vorzugsweise auf die Ophiten. In der zweiten Gruppe fasst Irenäus ausser den Valentinianern alle denselben ähnlich lehrenden Gnostiker zusammen, wobei wieder zu erinnern ist, dass die Gruppen sich nicht streng ausschliessen, da z. B. die Ophiten die alttestamentlichen Propheten wie Markion verwarfen, das neue Testament aber wie Valentin allegorisirten. Die umfassende Allgemeinheit des Gnostikernamens geht also auch aus dieser Stelle hervor.

Das Ergebnis aus der Betrachtung dieser Stellen ist leicht zu ziehen. Davon kann durchaus keine Rede sein, dass der Ausdruck Γνωστικοί als *terminus technicus* für eine sowol von den Markioniten, als auch von den Valentinianern gesonderte dritte Gruppe von Häretikern diente. Der Name wird (wenn man von der schon oben besprochenen Stelle haer. I, 25, 6 die jedenfalls für den Sprachgebrauch des Irenäus nicht in Betracht kommt, hier absieht) zunächst als Collectivname gebraucht, so oft den besonders aufgeführten häretischen Parteien „die übrigen Gnostiker" ohne nähere Bestimmung zur Seite gestellt werden sollen. In diesem Sinne findet er sich hinter allen möglichen Sectennamen, abwechselnd mit anderen Ausdrücken, wie „die übrigen Häretiker"[1]), oder „die, welche ähnlich lehren" u. s. w.[2]) In den meisten Fällen lässt sich noch aus dem Zusammenhange erkennen, welche Parteien gemeint sind. Oefters sind die Valentinianer oder solche die dem Valentin ähnlich lehren, verstanden, vgl. I, 11, 1 (das zweite Mal); I, 11, 5, oder Valentinianer und „Ophiten" zusammen II, 13, 10; III, 10, 4; III, 12, 12. In den meisten Fällen aber hat Irenäus ganz unzweifelhaft entweder ausschliesslich, oder doch vorzugsweise die ophitischen Secten im Sinne, vgl. I, 11, 1 (das erste Mal); I, 29, 1; II, praef. 1; II, 13, 8; II, 31, 1 (jedenfalls das erste, wahrscheinlich aber auch das zweite Mal); II, 35,

1) Vgl. z. B. IV, 12, 5, aber auch III, 11, 3. 4, eine von Harnack im entgegengesetzten Interesse verwerthete Stelle.

2) Vgl. noch IV, 2, 2: *Valentiniani — Marcionitae vel ceteri.*

2; IV, 6, 3; IV, 35, 1; vielleicht auch III, 11, 2; IV, 33, 3; V, 26, 2. Eine Reihe von Stellen sind der Art, dass dabei die ursprüngliche collective Bedeutung des Namens, auch wo auf bestimmte Parteien angespielt ist, noch sehr deutlich hindurchblickt, so namentlich III, 4, 3; IV, 6, 4; aber auch II, 31, 1 (an der zweiten Stelle); III, 11, 2 (wo ausser den Ophiten auch Kerinth und Saturninus gemeint sein können); IV, 33, 3; V, 26, 2. Die Begriffe ψευδώνυμος γνῶσις und ψευδωνύμως γνωστικοί sind also an Umfang nicht von einander verschieden. Vgl. noch für den Begriff der ψευδώνυμος γνῶσις ausser der Ueberschrift und den Einleitungen besonders III, 12, 7, wo als Erfinder der γνῶσις τέλεια (*perfecta cognitio*) die Valentinianer, Markioniten, Ophiten charakterisirt sind; aber auch III, 11, 1, wo die Nikolaiten als ἀπόσπασμα τῆς ψευδωνύμου γνώσεως bezeichnet und mit Kerinth und den Valentinianern zusammengestellt werden; endlich IV, 41, 4: *exprobratio et eversio falso cognominatae agnitionis* und gleich nachher *contradictio omnium haereticorum.* Dass aber der Name „Gnostiker“ oder die „übrigen Gnostiker“ am häufigsten gerade da, wo von den Ophiten die Rede ist, Anwendung findet, erklärt sich nach dem Bisherigen freilich nicht so, als ob derselbe schon in den Augen des Irenäus als Sonderbenennung für diese bestimmte Gruppe von Häretikern diente, sondern hat einfach seinen Grund darin, dass der Bischof von Lyon gerade für die ophitischen Secten einen eigenen Sectennamen noch nicht kannte, also genöthigt war, mit einem *reliqui gnostici* oder ähnlichen Redewendungen auf die allgemeine Gesammtbezeichnung zurückzugehen. Daher erklärt sich schliesslich auch die Erscheinung, dass jene namenlosen Gnostiker und die Valentinianer als besonders eng verwandte Parteien erscheinen; diese stammen von jenen ab und jene werden wieder mit diesen speciell als „ähnliches Lehrende“ zusammengestellt. Die „Gnostiker“ stammen von Simon nnd den Simonianern (I, 29, 1; II praef. 1; III praef. 1) oder von Simons Schüler Menander ab (III, 4, 3); ganz dasselbe wird aber auch von Kerdon und Mar-

kion gesagt (I, 27, 1; III, 12, 12 vgl. I, 27, 5) oder von allen Häresien überhaupt mit Einschluss der Markioniten (I, 22, 2; 23, 2. 4; II, praef. 1; II, 9, 2; IV, 33, 3) und auch wo der Ausdruck *reliqui Gnosticorum* gebraucht ist, lässt sich an verschiedenen Stellen der Hinblick auf die Markioniten gar nicht verkennen, vgl. besonders IV, 6, 4, doch auch an anderen Stellen, wo die *reliqui Gnosticorum* den Markioniten, oder den Markioniten und Valentinianern angeschlossen werden. Es ist also auch nicht an dem, dass aus der Untersuchung des ältesten Sprachgebrauchs „die singuläre Stellung" des Markion in den Augen seiner frühesten Bestreiter einleuchtend hervorgehe; im Gegentheil bestätigt auch der Sprachgebrauch des Irenäus lediglich das oben gefundene Ergebniss über die ursprüngliche Bedeutung des Gnostikernamens bei den Häretikern selbst.

Nach dem früher Bemerkten ist es im Grunde überflüssig auf den Sprachgebrauch der späteren Häresiologen noch näher einzugehen. Wenn aber Harnack (S. 14 f.) sein Resultat „durch Beobachtung des tertullianischen Sprachgebrauchs aufs Glänzendste bestätigt" findet, so muss dem abermals widersprochen werden. Schon die Behauptung, dass Tertullian „die ganze syrische Gnosis so gut wie gar nicht erwähnt", ist nur insofern begründet, als sie auf die ophitischen Parteien beschränkt wird, auf deren specielle Sectenmeinungen Tertullian allerdings nirgends näher zu sprechen kommt. Dagegen handelt er ja gerade von den Häretikern, auf welche Harnack den Namen „Gnostiker" im ausgesprochenen Gegensatze zu meinen früheren Andeutungen ausgedehnt wissen will, speciell von Simon, Menander, Saturnin und Karpokrates ziemlich ausführlich; mithin kann auch in der angeblichen Vernachlässigung dieser „dritten Haupthäresie" nicht der Grund liegen, warum er mit dem Namen *gnostici* so sparsam ist. Es liegt auf der Hand, dass diese ganze Argumentation nur dann einigen Schein hätte, wenn der Gnostikername, was ja Harnack eben bestreitet, sich auf die Ophiten beschränkte. Dass Tertullian aber dieser namenlosen Gnostiker nicht näher gedenkt, erklärt sich jeden-

falls nicht aus Unbekanntschaft mit ihren Lehren, die er ja ebenso wie wir in dem nachweislich von ihm benutzten Elenchos des Irenäus gelesen haben wird, sondern weit wahrscheinlicher daraus, dass er für sie bei Irenäus keinen Sondernamen vorfand. Die neuen Namen Barbelioten, Ophiten, Sethianer u. s. w. sind ihm, auch wenn er sie gelegentlich gehört oder gelesen hat, allem Anschein nach nicht geläufig gewesen; dagegen erwähnt er wenigstens den Namen einer ophitischen Secte, der sogenannten Kaianer. Was aber die wenigen Stellen betrifft, an denen er der „Gnostiker“ gedenkt, so bestätigen dieselben nur, was früher über den Sprachgebrauch des Irenäus bemerkt wurde. An allen drei von Harnack angegebenen Stellen (de anima 18; adv. Valentin. 39; Scorpiace 1) begegnet uns die aus Irenäus bekannte engere Zusammenstellung der „Gnostiker“ mit den Valentinianern, und zwar nur mit diesen. Dass Tertullian die Valentinianer noch nicht zu den Gnostikern gerechnet habe (Harnack im Nachtrag), geht hieraus keineswegs „klar hervor;“ vielmehr scheint er die „Gnostiker“ den Valentinianern als Aehnliches Lehrende angeschlossen zu haben. Am instructivsten ist hierfür die Stelle adv. Valent. 39, wo er nach dem Excerpte aus Iren. haer. I, 12, 4 seine Darstellung mit den Worten beschliesst: *atque ita inolescentes doctrinae Valentinianorum in silvas iam exoleverunt Gnosticorum.* Da das *ita* deutlich auf das Vorhergehende zurückweist, so scheint er hier die Gnostiker gerade als Ausläufer der valentinianischen Schule betrachtet und speciell die zuletzt nach Irenäus referirten Verzweigungen derselben gemeint zu haben. So wenig diese letztere Ansicht auch mit der wirklichen Meinung seines Gewährsmannes zusammenstimmt, der vielmehr das umgekehrte Verhältniss statuirt, so nahe lag sie doch, wenn man sich erinnert, wie häufig gerade Irenäus mit den Valentinianern die *reliqui Gnosticorum* als Aehnliches lehrend zusammenfasst.[1])

1) Nur als Anfrage möge hier noch folgende Bemerkung gestattet sein. Die Worte des Irenäus haer. I, 29, 1 *super hos autem ex his*

Auch an den beiden anderen Stellen, wo wir Valentinianer und Gnostiker zusammengestellt finden, handelt es sich keineswegs um Hervorhebung eines Gegensatzes von beiden, sondern letztere werden mit den ersteren als eng verwandte Häretiker zusammengeschlossen. So de anima 18: *relucentne iam haeretica semina Gnosticorum et Valentinianorum?* Scorpiace 1: *tunc Gnostici erumpunt, tunc Valentiniani proserpunt.* Bemerkenswerth ist hier beidemale die Voranstellung der „Gnostiker", was doch wol darauf führt, dass Tertullian diesen Namen für den weitschichtigeren hielt.

Auch bei Pseudorigenes steht der Gebrauch des Wortes Gnostiker als Gesammtbenennung wol fest. Die früher besprochenen Stellen, an welchen er der Selbstbezeichnung der Naassener gedenkt, fallen natürlich bei Ausmittelung seines eigenen Sprachgebrauchs ausser Betracht. Dagegen ist es schon bemerkenswerth, dass er den Häretiker Justinus Philos. V, 28 p. 159 M. als ψευδογνωστικός bezeichnet, ein Ausdruck, der nur dann einen Sinn hat, wenn man nicht blos der falschen Gnosis eine wahre, sondern auch dem falschen Gnostiker den wahren Gnostiker gegenüberzustellen gewillt war. Ausserdem sind nur noch zwei Stellen zu erwähnen. Philos. VII, 35 vgl. X, 23 heisst es von dem Byzantiner Theodot: τὸν Χριστὸν ἐκ τῆς τῶν γνωστικῶν καὶ Κηρίνθου καὶ Ἐβίωνος σχολῆς ἀποσπάσας φάσκει τοιούτῳ τινὶ τρόπῳ πεφηνέναι und nun wird als Inhalt seiner Christologie berichtet, dass bei der Taufe Jesu der Christus auf ihn in Gestalt einer Taube herabgekommen sei. Hier wird also die Christologie der „Gno-

---

qui praedicti sunt Simoniani multitudo Gnosticorum Barbelo exsurrexit umschreibt Theodoret h. f. I, 13 mit ἐκ τῶν Βαλεντίνου σπερμάτων τὸ τῶν Βαρβηλιωτῶν, ἤγουν Βορβοριανῶν, ἢ Ναασσηνῶν, ἢ Στρατιωτικῶν, ἢ Φημιονιτῶν καλουμένων ἐβλάστησε μῦσος. Wäre es so ganz undenkbar, dass Tertullian bei seinem *silvae Gnosticorum* die *multitudo Gnosticorum* des Irenäus vor Augen hatte, und in seinem Texte ähnlich wie später Theodoret schon Οὐαλεντινιανῶν statt Σιμωνιανῶν geschrieben fand? Auch bei Epiphanios finden wir die ophitischen Secten unmittelbar hinter der valentinianischen Schule verzeichnet (haer. 37—40).

stiker“ mit der Kerinths und der Ebioniten zusammengestellt. Letztere werden verglichen, weil Theodot Jesum für einen Menschen hält, erstere, die Gnostiker „und Kerinth“, weil er Jesus und Christus unterscheidet. Es bedarf nicht erst der Bemerkung, dass Pseudorigenes hier unter den Gnostikern vorzugsweise die Valentinianer und die, welche Aehnliches lehren, im Sinne hat. Dass Kerinth hier nicht mit zu den Gnostikern gerechnet zu sein scheint, erklärt sich wol nicht daraus, dass Pseudorigenes ihn etwa enger mit den Ebioniten zusammenstellt, sondern weil er ihn kurz vorher erwähnt hat und auf seine mit der des Theodot übereinstimmende Christologie noch besonders zurückweisen will, vgl. VII, 33. Endlich Philos. VII, 36 p. 258 f. lenkt Pseudorigenes von den aus neuen Quellen in den Rahmen des irenäischen Ketzerkatalogs hinter den Ebioniten eingefügten Theodotianern und Melchisedekianern wieder zu Irenäus zurück, um nun die letzten dort verzeichneten Namen, Nikolaos, Kerdon, Markion zu verwerthen. Dies geschieht mit der Uebergangsformel γνωστικῶν δὲ διάφοροι γνῶμαι, ὧν οὐκ ἄξιον καταριθμεῖν τὰ φλυάρους δόξας ἐκρίναμεν. Darauf heisst es: πολλῆς δὲ αὐτοῖς συστάσεως κακῶν αἴτιος γεγένηται Νικόλαος und nachdem noch der Schüler des Nikolaos im Vorbeigehen gedacht ist, geht er alsbald mit einem Κέρδων δέ τις καὶ αὐτὸς ἀφορμὰς ὁμοίως παρὰ τούτων (den Schülern des Nikolaos) λαβὼν καὶ Σίμωνος (vgl. Iren. I, 27, 1) sofort zu Kerdon und Markion über. Hier sind also auch Kerdon und Markion deutlich zu den „Gnostikern“ gerechnet.

Wenn Hippolyt der Verfasser der Philosophumena ist, so wird durch obige Nachweise auch die nachträglich von Harnack (in der zweiten Abhandlung S. 222) auf ein Fragment Hippolyts (bei Lagarde p. 202 f. Nr. 141) gestützte Argumentation hinfällig. Die Worte ὥσπερ Μαρκίων καὶ Οὐαλεντῖνος καὶ οἱ γνωστικοί sollen ebenfalls „drei scharfgeschiedene Häretikergruppen“ markiren. Aber in den Philosophumena unterscheidet Hippolyt eben nicht so; und was von der Zusammenstellung „Markion, Valentin, Gnostiker“ zu halten sei, ergibt sich wol hinlänglich aus dem

oben über Irenäus Gesagten. Am allerwenigsten ist aus der Voranstellung Markions an dieser Stelle ein Beweis für die zeitliche Priorität des letzteren zu erbringen. Denn c. Noët. 11 ordnet Hippolyt vielmehr Valentin, Markion, Kerinth. Ist diese Ordnung aber zuverlässig keine chronologische — denn den Kerinth hat schwerlich irgend Jemand für jünger gehalten —, so ist auch die erstere Stelle als Beweismittel für das hohe Alterthum Markions nicht zu gebrauchen, sondern bietet vielmehr nur einen neuen Beweis, wie unstatthaft es ist, aus dergleichen wechselnden Zusammenstellungen Schlüsse für die Chronologie der Häretiker ziehen zu wollen.

Beilage II.

Das Zeitalter Markions.

Schon vor Jahren habe ich in meiner mehrgedachten Abhandlung über die Zeit des Markion und des Herakleon (Zeitschr. f. wissensch. Theologie 1867 S. 75 ff.) den Versuch des Herrn von Tischendorf, das Auftreten Markions bis an das apostolische Zeitalter hinaufzurücken, einer scharfen Beleuchtung unterzogen. Bei der augenfälligen Schwäche der von Tischendorf beigebrachten Beweismittel hat bisher nicht einmal die Apologetik zuzustimmen gewagt, und selbst ein so grosser Bewunderer des „berühmten Mannes“ wie Hofstede de Groot hat den Mythus von der Bekämpfung Markions durch den Apostel Johannes zwar für eine „alte Ueberlieferung“ erklärt, aber die Sache darum dennoch „nicht glaubwürdiger“ gefunden. („Basilides am Ausgange des apostolischen Zeitalters als erster Zeuge für Alter und Autorität neutestamentlicher Schriften“ deutsche Ausgabe Leipzig 1868 S. 114). Ernstlichere Be-

achtung als jener dilettantische Versuch verdient nun ohne Zweifel die mit neuen Mitteln und mit Aufgebot vielen Scharfsinns von Harnack unternommene Begründung und consequente Durchführung derselben Hypothese. Es ist schon im Laufe der bisherigen Untersuchung wiederholt darauf hingewiesen worden, dass in der Hinaufrückung Markions bis zur Grenze des apostolischen Zeitalters der eigentliche Schwerpunkt der Harnack'schen Arbeit beruht. Schon bei Justin bemüht er sich zu zeigen, dass derselbe den Markion nicht als „den letzten Gnostiker" gekannt, sondern vielmehr mit den Stammvätern der gnostischen Häresie Simon und Menander in enge, und zwar ausdrücklich auch chronologische Verbindung gesetzt habe. Dieselbe Reihenfolge sucht er durch eine Vergleichung des justinischen Dialogs mit der Ketzerliste Hegesipps als die ältest überlieferte festzustellen und bestreitet vornehmlich aus diesem Grunde meine frühere Hypothese, dass der Ketzerkatalog im justinischen Syntagma von Simon bis Markion gereicht habe. In demselben Interesse bemängelt er nicht nur die Nachrichten des Irenäus über Kerdon, den Lehrer und Vorgänger Markions, sondern sucht auch an der von diesem Kirchenvater gebotenen Reihenfolge der Häresien den Nachweis zu führen, dass dieselbe keine chronologische sei und dass Irenäus speciell den Markion, der angeblich später aufgekommenen Meinung von seinem Verhältnisse zu Kerdon zu Liebe, aus seiner ursprünglichen Stellung nahezu am Anfang der Reihe bis ans Ende derselben herabgerückt habe. Dem gleichen Zwecke muss ferner die Erörterung über den vermeintlich ursprünglichen von der syrischen Gnosis noch unabhängigen Charakter der markionitischen Lehre und die neue Untersuchung über den ältesten Gebrauch des Namens „Gnostiker" dienen, welche ihn zu dem Ergebnisse führt, dass die ältesten Häresiologen den Markion überhaupt noch gar nicht unter die Gnostiker gerechnet haben. Um den Beweis zu vervollständigen, geht Harnack auch bei den Nachfolgern Justins den vermeintlichen Spuren jener ursprünglichen Ordnung nach. Er findet, dass die Ordnung „Menander,

Markion" nicht einmal bei Irenäus, Tertullian und Pseudorigenes völlig durch die von Irenäus neuaufgebrachte Reihenfolge verdrängt worden sei, und glaubt weiter den Beweis liefern zu können, dass die Reihenfolge „Markion, Valentin, Basilides" noch bei Tertullian und Origenes auf die ursprüngliche Ordnung zurückweise, ja sogar bei Irenäus, trotz seiner entgegengesetzten Anordnung im Ketzerkatalog. Ja am Schlusse seiner ersten Untersuchung spricht er es ausdrücklich als seine Ueberzeugung aus, dass es eine Zeit gegeben habe, „wo Markion geblüht, Valentin und Basilides erst geknospet haben", und findet „gewichtige Argumente aus der Literatur der nächsten Jahrhunderte, welche die Ketzerliste Justins als chronologisch richtig erhärten und dafür sprechen, dass zwar die antinomistische syrische Gnosis die älteste Gestalt der Häresie ist, dass aber die uns bekannten Systeme eines Satornil und Basilides später als z. B. das des Markion aufgetaucht sind" (S. 78). Auch in der zweiten Abhandlung sucht Harnack wahrscheinlich zu machen, dass das Syntagma Hippolyts (wenn es überhaupt von Hippolyt herrühre), jedenfalls aus Irenäus geschöpft, die mit Irenäus übereinstimmende Reihenfolge der Häresien wahrscheinlich nicht aus einer mit Irenäus gemeinsamen Quelle und ganz bestimmt nicht aus Justin entlehnt habe. Seine Ausführung gipfelt hier in dem Satze, dass e r s t Irenäus den Markion in die Reihe der gnostischen Häupter gestellt habe (S. 219 f.). Ja er deutet an, der πρωτότοκος τοῦ Σατανᾶ werde wol auch zeitlich ein πρωτότοκος, unter der von ihm verführten Jungfrau aber ursprünglich die Kirche gemeint gewesen sein.

Wenn Harnack nun in seinen bisher aufgestellten Resultaten „Grund genug" zu finden glaubt, „die chronologischen Daten, auf welche hin man die Zeit Markions herabrücken zu müssen meint, noch einmal zu revidiren", so glaube ich umgekehrt in dem Obigen den Beweis geliefert zu haben, dass jene Resultate gerade, soweit sie das Alter Markions betreffen, am allerwenigsten haltbar sind. Indessen wird es der besseren Uebersicht halber er-

forderlich sein, die Hauptpunkte auf die es hier ankommt, noch einmal in Kürze zusammenzustellen.

Vor Allem hatte sich uns ergeben, dass weder Justin, noch Irenäus, noch Tertullian, noch Origenes, noch irgend ein Anderer der älteren Lehrer die von Harnack für Markion beanspruchte Sonderstellung unter den Häretikern beglaubigt. Es ist auch nicht richtig, dass die Häresiologen ihn specifisch von den Gnostikern unterscheiden; der Name „Gnostiker“ wird vielmehr entweder im engeren Sinne gebraucht, von der älteren syrischen, noch nach keinem bestimmten Sectenhaupte benannten Vulgärgnosis, oder er dient als gemeinsame Benennung für alle den Demiurgen vom höchsten Gotte unterscheidenden Parteien. Origenes aber, der den Namen Γνωστικοί, soviel mir bekannt ist, nur in einem Citate aus Celsus braucht, betrachtet zwar den Markion als den Haupthäretiker, aber nur wieder wegen seiner gnostischen Grundlehre vom Demiurgen. Wenn Harnack ferner eine frühere, von den Einflüssen der syrischen Gnosis noch freie Periode des markionitischen Systems behauptet, so stellte sich dem schon die Unmöglichkeit gegenüber, das System bei dieser Hypothese historisch zu begreifen. Die Geschichte des Markionitismus weiss nichts von einem späteren Hereinfluthen gnostischer Elemente in eine ursprünglich lediglich auf kirchlich-praktische Reformen angelegte Ansicht vom Christenthume, sondern das System charakterisirt sich umgekehrt als eine Fortbildung gnostischer Grundanschauungen durch Aufnahme rein religiöser und ethischer Gesichtspunkte. Hiermit stimmt die Nachricht von dem syrischen Gnostiker Kerdon, dem Lehrer des Markion, trefflich überein, ja die häresiologischen Angaben gestatten höchstens darüber ein Schwanken, inwieweit etwa Kerdon auch schon den Ultrapaulinismus Markions und seine Ansichten über den neutestamentlichen Kanon getheilt habe. Die bestimmten, schon von Irenäus aus zwei verschiedenen Quellen geschöpften Angaben über Kerdon aber lassen sich ohne die grösste Willkür nicht in Zweifel ziehen. Dann wird aber die Chronologie des Irenäus gerade an dem entscheidensten

Punkte bestätigt. Noch weit weniger lässt sich in dem Ausdruck πρωτότοκος τοῦ Σατανᾶ mit Harnack (II, S. 220) eine Andeutung finden, dass Markion auch zeitlich ein πρωτότοκος gewesen ist. Denn diese Annahme scheitert schon daran, dass Polykarp mit diesem Worte den Markion, seinen Zeitgenossen, bei einem persönlichen Zusammentreffen angeredet hat, also damit doch unmöglich den Sinn verbunden haben kann, dass er der Erstgeborene aller späteren Häretiker sei. Ueberdies aber fanden wir, dass diese und ähnliche Benennungen keineswegs, wie Harnack annimmt, gerade nur bei Markion und ausser ihm bei Simon sich finden.

Was ferner die angebliche Reihenfolge „Menander, Markion" betrifft, so hat sich schon bei der Kritik Justins gezeigt, dass dieselbe nicht einmal an der ersten Stelle Apol. I, 26, wo die drei Namen Simon, Menander, Markion unmittelbar neben einander genannt sind, wahrscheinlich sei, da die Rede vielmehr von den beiden Häresiarchen sofort zu Markion dem jetzt Lebenden übergehe. Noch weniger lässt dieselbe sich Apol. I, 56. 58 erweisen, wo zwischen den betreffenden Stellen über Simon und Markion ganz andersartige Eröterungen in der Mitte liegen und Menander nur ganz beiläufig erwähnt ist; an der dritten Stelle aber Dial. c. Tryph. 35 beruht sie auf einer unstatthaften Identificirung der dort genannten Μαρκιανοί mit den Markioniten und selbst, wenn diese Identificirung möglich wäre, immer nur auf einer unsicheren Combination des Dialogs mit den Stellen der Apologie. Endlich der Versuch, zwischen Simon und Menander auf Grund der Ketzerliste Hegessipps noch eine Reihe anderweiter Urketzer als „simonianische Secten" (II, 219) einzuschalten, und so den letztgenannten noch enger mit Markion zu verbinden, erwies sich als unzulässige, überdies den Nerv der eigenen Argumentation Harnacks durchschneidende Willkür. Aber auch zugestanden, dass Justin im Syntagma von den beiden Stammvätern der gnostischen Ketzerei sofort zu Markion übergegangen wäre, so ist damit noch lange keine chronologische Ordnung intendirt; vielmehr hat dann die Be-

sprechung des markionitischen Systems die eigentliche Hauptaufgabe der Darstellung gebildet, sodass die beiden Vorläufer nur einleitungsweise, alle übrigen gnostischen Parteien aber recht wohl nur in einem Anhange zur Sprache gekommen sein könnten. Es kommt hinzu, dass Justin den Markion nirgends als Schüler Menanders charakterisirt, während er nach Harnacks eigenen kritischen Anschauungen (vgl. S. 75 f. und dazu Tertull. de anima 23) den von letzteren für weit jünger erklärten Saturnin allerdings als solchen bezeichnet haben müsste; vielmehr nennt ihn die Apologie nicht nur ausdrücklich einen Zeitgenossen, sondern setzt auch bereits seinen römischen Aufenthalt, ja schon eine längere einflussreiche Wirksamkeit in der Welthauptstadt voraus.

Ebenso wie bei Justin haben sich aber auch die vermeintlich anderweiten Spuren der „Reihenfolge“ „Menander, Markion“ bei Irenäus (haer. II, 31, 1 vgl. III, 2, 1) und Tertullian (resurrect. carn. 5) als illusorisch erwiesen. Es bleibt sonach lediglich die Thatsache stehen, dass in der Ketzerliste Hegesipps (bei Eus. h. e. IV, 22) die Markianisten unmittelbar nach den Menandrianisten aufgeführt sind. Aber hier ist im Widerspruche mit der Apologie Menander von Simon durch eine Reihe von höchstwahrscheinlich nicht aus Justin bekannten Sectennamen getrennt, also gerade an dem für die Markionfrage entscheidenden Punkte kein Recht vorhanden, die Ordnung Hegesipps für die ältestüberlieferte, geschweige für die chronologisch allein richtige auszugeben. Und gesetzt auch, dass dem Hegesipp für die zweite Hälfte seiner Liste das justinische Syntagma zum Leitfaden dient, so ist wieder gerade die Voranstellung Markions vor den übrigen Häretikern unerweislich, denn die Μαρκιανισταί Hegesipps sind, wie ein Vergleich mit den Constitutionen vollends evident machte, ebenso wie die Μαρκιανοί Justins vielmehr Schüler des Marcus.

Nicht besser steht es aber mit der Reihenfolge „Markion, Valentin, Basilides“ welche Harnack als die bei Tertullian und Origenes „gewöhnliche“ auf eine ursprüngliche

ältere Ordnung, die erst Irenäus willkürlich verändert habe, zurückführen will. Es hatte sich gezeigt, dass diese Reihenfolge keine chronologische, sondern eine sachliche ist, und lediglich auf der Bedeutung beruht, welche dem Markion, als dem Hauptrepräsentanten der gnostischen Trennung des „guten“ und des „gerechten“ Gottes oder des Gesetzgebers und Weltschöpfers vom Christengott in den Augen der älteren Väter beigelegt wird, daher denn sobald die häretischen Parteien nach anderen Gesichtspunkten gruppirt werden, diese Reihenfolge sehr häufig verlassen und durch eine andere ersetzt wird. Auch die vermeintliche Nachricht Tertullians, dass Valentin ein Schüler Markions gewesen (de carne Christi 1) hatte sich bei näherer Betrachtung aufgelöst und dasselbe war mit der angeblich noch von Irenäus bewahrten Erinnerung der Fall, dass unter jenen drei Hauptthäretikern Basilides der jüngste gewesen.

Als letzte Reminiscenz jener angeblich ursprünglichen Ordnung betrachtet Harnack (I S. 77) schliesslich die Ordnung der Ketzereien bei Pseudorigenes Philos. V (vielmehr VII), 1—6; Basilides, Satornil; — Menander, Markion, Karpokras. Indessen muss er ja selbst eine directe Benutzung des justinischen Werkes durch den Verfasser der Philosophumena für unerweislich erklären, was diese „Reminiscenz“ nicht eben wahrscheinlich macht; und eine nähere Betrachtung der Composition des Ketzerkatalogs bei Pseudorigenes zeigt sofort, dass es damit eine eigene Bewandtniss hat. Zuerst (Buch V) stellt er die verschiedenen ophitischen Secten: Naassener, Peraten, Sethianer, Baruchgnosis; danach (Buch VI) den Magier Simon, Valentin und die Valentinianer. Im siebenten Buche geht er zu den übrigen, aus den älteren Häresiologien bekannten, Parteien über. Den Anfang macht die ausführliche, aus neuen Quellen geschöpfte Darstellung des basilidianischen Systems, das er ebenso auf Aristoteles zurückführt, wie das valentinianische auf Pythagoras (VII, 13—27). Nun erst holt er aus Irenäus die kurze Darstellung Satornils nach, der ein Zeitgenosse des Basilides

gewesen sei und dasselbe wie Menander gelehrt habe (VII, 28). Mit dieser beiläufigen Erwähnung wird Menander abgethan. Von Satornil geht dann die Darstellung zu Markion fort (VII, 29—31), dessen Lehre eine Nachbildung der des Empedokles sei. Von einer Reihenfolge „Menander, Markion" ist im Texte selbst keine Rede; aber auch an Basilides und Satornil reiht Markion sich ohne Andeutung eines chronologischen oder sachlichen Zusammenhangs an. Die Besprechung desselben gerade an dieser Stelle erklärt sich lediglich aus dem Umstande, dass Pseudorigenes hier wieder einer neuen Quelle folgt und nach dieser unter Markions Firma das System eines Zeitgenossen, des Markioniten Prepon, referirt. Denn wie ein auch nur flüchtiger Blick auf die Composition der Philosophumena zeigt, weicht der Verfasser von seinem sonst zu Grunde liegenden Leitfaden, der Ketzerbestreitung des Irenäus ab, wo er aus neuen (übrigens ausnahmslos jüngeren) Quellen Neues zu bieten vermag. Nach der Besprechung Markions nimmt Pseudorigenes seinen Leitfaden da wieder auf, wo er ihn vorher verlassen hatte, bei den Karpokratianern (VII, 32) und folgt nun dem Irenäus getreulich bis zum Schlusse des Buches, nur dass er hinter den Ebionäern die Theodotianer und Melchisedekiten einschiebt.

Nach Kerdon, welcher zu seiner Lehre von den Nikolaiten und von Simon Anlass genommen haben soll, folgt Markion in der Kürze noch einmal; zum Schlusse reihen sich die über die Zeit des Irenäus hinausgehenden Schüler Markions, der nur im Vorbeigehen erwähnte Lucanus und Apelles an. Die kurze Uebersicht am Anfange des Buches, auf welche Harnack sich beruft, hat keine selbständige Bedeutung. Sie verzeichnet alle besprochenen Namen in der im Folgenden beobachteten Ordnung[1]), und nennt daher freilich unpassend genug den Menander nach Satornil,

1) Dass der andere Theodot und die Nikolaiten fehlen, beruht sicher nur auf Schreiberversehen.

weil er erst in der dem letzteren gewidmeten Rubrik gelegentlich erwähnt wird. Dass nunmehr in der Uebersicht Markion gleich nach Menander zu stehen kommt, ist also ein reiner Zufall. Ueberdies möchte eine Reihenfolge, in welcher der angeblich jüngste Gnostiker Saturnin noch vor Markion zu stehen kommt, auch wenig geeignet sein, um sie als „Reminiscenz“ an das hohe Alter des letzteren und an seinen engen Zusammenhang mit Menander zu verwerthen. Auch die Voranstellung des Basilides vor Saturnin ist durchaus keine „Reminiscenz“, sondern erklärt sich sehr einfach durch die vorhin angedeutete Compositionsweise des Verfassers. [1])

Wenn ich hiernach in meiner Quellenkritik auf die Ordnung „Menander, Markion“ bei Hegesipp (??) und in den

---

1) Eher liesse sich fragen, welches Princip Pseudorigenes wol bei der auf seine eigene Rechnung kommenden Ordnung: ophitische Secten, Simon; Valentinianer, Basilides (nebst Saturnin), Markion, befolgt habe. Die Naassener mag er als Urheber des Namens Gnostiker für die älteste Secte gehalten haben; dann folgte Simon, von dem ja laut Irenäus alle nachher genannten Ketzer „den Anlass“ nehmen (VI, 7), dann die von demselben Gewährsmann so häufig auf Simon zurückgeführten Valentinianer, die ja auch bei Irenäus dem Ketzerkataloge vorangeschickt sind. In der Voranstellung des Basilides vor Markion ferner wirkt sichtlich wieder die irenäische Anordnung noch nach; und wenn er nach der Besprechung des von Basilides nicht abzutrennenden Saturnin seinen Leitfaden sofort wieder verlässt, um erst später zu ihm zurückzukehren, so lag der Anlass dazu sicher nur an der neuen Quelle über das markionitische System, die er ohne weiteres Zögern verwerthen will. Weil diese nur die Lehre des Markioniten Prepon enthielt, also natürlich von Kerdon nichts sagte, so fehlt dieser an der ersten Stelle, wo er des Markion gedenkt, wird aber später an seinen durch Irenäus gewiesenen Ort gestellt, und hier nicht nur nach haer. I, 27, 1 als einer der von Simon „Gelegenheit nahm“, sondern weil im Leitfaden die Nikolaiten unmittelbar vorhergingen, zugleich als ein Nachfolger von diesen bezeichnet. So erklärt sich schliesslich auch die Bemerkung VII, 37: Κέρδων δέ τις καὶ αὐτὸς ἀφορμὰς ὁμοίως παρὰ τούτων λαβὼν καὶ Σίμωνος. In dem Allen ist wenig schriftstellerische Kunst und noch weniger Bekanntschaft mit irgend welchen etwa vor der Zeit des Irenäus gebräuchlichen Ketzerkatalogen zu spüren.

Philosophumena kein Gewicht gelegt habe, so dürfte dies wol nicht so „willkürlich“ und „unbegreiflich“ sein, wie Harnack (S. 44 f.) meint; und wenn ich mir „nicht einmal die Frage stellte“, ob nicht auch Justin dieselbe Ordnung befolgt haben könne, so kann ich dieselbe, nachdem Harnack sie vorgelegt hat, nach allem Bisherigen nur verneinen.

Hiermit ist das von Harnack für das Alter Markions bisher neu beigebrachte Material erschöpft, und es erübrigt nur noch, die anderweiten Zeugnisse kurz zu durchmustern.

Wenn man von dem angeblichen Zeugnisse Justins in der grösseren Apologie (I, 26; 58) für eine vorrömische Wirksamkeit Markions, das sich bei näherer Betrachtung in sein Gegentheil auflöste und von der angeblich uralten Zusammenstellung desselben mit Menander absieht, so bleiben, soviel ich sehe, von Stellen älterer Väter, auf die man sich für ein höheres Alter Markions berufen könnte, nur die vielbesprochenen Worte des alexandrinischen Clemens in den Stromateis (VII, 17 p. 898 sq. Potter) und allenfalls noch, als mittelbares Zeugnis, die Angabe des Origenes über die Lebenszeit des Celsus (c. Cels. I, 8) übrig.

Was zunächst die Stelle des Clemens betrifft, so habe ich dem früher (in Hilgenfelds Zeitschr. 1867 S. 78 flg.) gegen Tischendorf („Wann wurden“ 4. Aufl. S. 57) Bemerkten nichts Neues hinzuzufügen. „Es bedarf“, heisst es dort bei Clemens, „nicht vieler Worte, um zu zeigen, dass die Häretiker später hervorgetreten seien, als die katholische Kirche. Denn die Lehre des Herrn selbst während seiner irdischen Erscheinung, hat von den Kaiserregierungen des Augustus und Tiberius ihren Anfang genommen und ist in den mittleren Zeiten des Tiberius vollendet worden.[1]) Die seiner Apostel aber wird bis mit

1) Es versteht sich von selbst, dass in den Worten: ἀρξαμένη μεσούντων τῶν Αὐγούστου χρόνων τελειοῦται der Name des Augustus durch Schreiberversehen statt Τιβερίου (wie auch die lateinische Ueber-

dem Priesterdienste des Paulus unter Nero vollendet. Weiter hinunter aber um die Zeiten Hadrians sind die, welche die Häresien ersonnen haben, aufgetreten und haben sich bis auf das Zeitalter der älteren Antoninus erstreckt, wie Basilides, auch wenn er den Glaukias, den Dolmetscher des Petrus, wie sie vorgeben, als seinen Lehrer bezeichnet. Gleicherweise aber behaupten sie auch, dass Valentin bei Theodados gehört habe, dieser aber war ein Bekannter des Paulus: denn Markion hat, als er gleichzeitig mit diesen (Apostelschülern) auftrat, unter denselben als ein Aelterer unter Jüngeren gelebt, und nach ihm hat Simon die Predigt des Petrus gelegentlich gehört. Da sich dies also verhält, so ist offenbar, dass aus der weit früheren und wahrhaftigsten Kirche diese weit später gekommenen und die der Zeit nach wieder noch später als diese aufgetauchten Häresien falschmünzerische Neuerungen sind.“ Der Zusammenhang lehrt, dass Clemens hier unmöglich beabsichtigen kann, das hohe Alterthum Markions im Ernste hervorzuheben. Vielmehr will er beweisen, dass alle jene von ihm aufgeführten Häretiker, obwol sie den Ursprung ihrer Lehren bis in die unmittelbare Nähe der Apostel zurückführen, dennoch erst unter Hadrian, beziehungsweise unter Antonin dem Frommen aufgetreten sind. Dann aber bleibt nichts übrig, als die den Markion betreffenden Worte ironisch zu verstehen, wie schon Volkmar (theol. Jahrbücher 1855 S. 271 f.) sah, und ich (a. a. O.) noch näher zu begründen versuchte. Alle drei, Basilides, Valentin, Markion, gehören einem weit jüngeren Zeitalter an, obwol sie freilich Wunder wie alt thun, Basilides ein Schüler des Hermeneuten des Petrus Glaukias heisst, Valentin ein Schüler des Theodad sein soll, der wieder wie es heisst, ein guter Bekannter des Paulus war. Denn Markion vollends beruft sich gar auf den Apostel Paulus unmittelbar, als wäre er älter selbst als jene Apostelschüler,

setzung bietet) aus dem Vorhergehenden wiederholt ist. Clemens setzt mit der ganzen älteren Kirche den Kreuzestod Christi ins 15. Jahr des Tiberius, 29 u. Z. Strom. I, 21 p. 407 Potter.

sodass selbst Simon, der Häresiarch an Alter hinter ihm zurücksteht und demnach erst nach ihm auf kurze Zeit den Petrus gelegentlich gehört hat, im Gegensatze zu dem intimen Umgange Markions mit dem Heidenapostel. Ist dies aber der Gedanke, so leuchtet ein, wie völlig unbrauchbar die Stelle zum Beweise für das hohe Alterthum Markions wird. Aber auch wenn man die Worte für verderbt hält, könnte wenigstens der Sinn, in welchem man zu emendiren hätte, nicht zweifelhaft sein.[1])

Die zweite, bisher noch gar nicht verwerthete Stelle ist die des Origenes c. Cels. I, 8. Derselbe bezeichnet dort den „Epikuräer" Celsus, den er für den Verfasser des „wahrhaftigen Worts" hält, als einen Zeitgenossen Hadrians (κατὰ Ἀδριανὸν καὶ κατωτέρω). Da Celsus in seiner Streitschrift wider die Christen nun auch der Markioniten gedenkt (c. Cels. V, 62), so könnte man folgern wollen, dass Markion also schon vor der Zeit Hadrians mit seiner Lehre hervorgetreten sei. Indessen braucht man um dieser Folgerung zu entgehen, sich gar nicht auf das, auch einem späteren Auftreten Markions Raum gönnende καὶ κατωτέρω des Origenes zu berufen; denn das Buch des Celsus ist

1) Bekanntlich hat Isaak Vossius ὡς πρεσβύταις νεώτερος und nachher μεθ' ὧν emendiren wollen, was Pearson und Tillemont gebilligt haben, und Volkmar wenigstens nicht für unmöglich hält. Aber diese Aenderung scheitert schon an dem μεθ' ὧν, was einen handgreiflich schiefen Sinn gibt. Natürlich kann Clemens ohne etwas Widersinniges zu sagen, nicht im Ernste behaupten wollen, dass Simon jünger als Markion oder gar als alle vorher Genannten sei. Die Conjectur wird auch dadurch nicht vernünftiger, dass Herr Zahn (Ignatius S. 588 flg.) ihre Richtigkeit von Neuem bescheinigt und die oben im Texte wiederholte Erklärung, ohne sich nur die Mühe einer ernstlichen Analyse des Gedankengangs zu nehmen, verächtlich bei Seite wirft. Ob man die von Volkmar und mir in den Worten gefundene Ironie nun „plump" oder wie mich vielmehr dünkte, fein nennen will, ist Geschmacksache. Dass aber Clemens gerade den Gnostikern gegenüber der ironischen Rede auch sonst sich bedient, kann jeder wissen, der in den Stromateis einigermaassen bewandert ist. Vgl. beispielsweise Strom. III, 6. p. 436 Potter ἡ Καρποκράτους δικαιοσύνη.

nach der Beweisführung **Keims** (Celsus' wahres Wort S. 261 ff.) erst im Jahre 178 geschrieben.

Unter den jüngeren Zeugnissen steht bei Tischendorf das **Philasters** haer. 45 in der vordersten Reihe. Dort heisst es am Schlusse des Artikels über Markion: *qui devictus atque fugatus a beato Joanne evangelista et a presbyteris de civitate Ephesi Romae hanc haeresim seminavit.* Ein Blick auf den betreffenden Artikel zeigt aber sofort, dass Philaster sich hier mit seinen eigenen aus besserer Quelle geschöpften Angaben in Widerspruch setzt. Den Ursprung der verworrenen Notiz habe ich schon früher (Zeitschr. f. wissensch. Theologie 1867 S. 79 f.) aus einer Vermischung der Tradition von der Begegnung des Johannes mit Kerinth in Ephesos und der Geschichte von dem Zusammentreffen des Johannesschülers Polykarp mit Markion in Rom erklärt und dabei das quidproquo des Epiphanios (haer. 30, 24) verglichen, welcher die Rolle des Kerinth vielmehr dem „Ebion" zutheilt. Ich deute nur noch an, dass die Entstehung jener Verwechselung sich noch leicht erklärt: bei Irenäus (haer. III, 3, 4) liest man beide Geschichten, die von Kerinth und von Markion, unmittelbar hinter einander. Aehnliche Confusionen liessen sich übrigens bei Schriftstellern seit dem Ende des 4. Jahrhundert, wenn's der Mühe lohnte, zu Dutzenden sammeln; und nur ganz im Vorbeigehen sei hier bemerkt, dass Johannes Damascenus dieselbe Geschichte von dem Zusammentreffen mit Johannes von **Basilides** erzählt (sacr. Parallel. T. II, p. 341 D Lequien). Ein Blick auf den Wortlaut der Stelle lehrt, dass auch hier das von dem Zusammentreffen des Polykarp mit Markion Erzählte auf das angebliche Zusammentreffen des Johannes mit Basilides übertragen ist: προσαγορεύσαντος τοῦ ἀσεβοῦς Βασιλίδου τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην καὶ εἰπόντι ἐπιγινώσκεις ἡμᾶς, ἀμελητὶ ἐπιγινώσκω σε, λέγει ὁ ἅγιος, πρωτότοκόν τε σατανᾶ.

Besonderes Gewicht legt Tischendorf ferner („Wann Wurden" S. 118 f. vgl. 57) auf eine „Schartäke" aus dem 9. Jahrhundert, ein von einem obscuren Scribenten herrührendes *argumentum* zum Johannesevangelium in einer lateinischen

(Vulgaten?-) Handschrift der Evangelien im Vatican (Vatic. Alex. Nr. 14), welches als ein „Zeugnis“ des Papias für den johanneischen Ursprung des vierten Evangeliums sich neuerdings einer besonderen Beliebtheit erfreut.[1]) Dort lesen wir nach der Mittheilung, dass Johannes dem Papias von Hierapolis sein Evangelium in die Feder dictirt habe, die Worte: *verum Martion hereticus cum ab eo fuisset improbatus eo quod contraria sentiebat, abiectus est a Johanne, is vero scripta vel epistolas ad eum pertulerat a fratribus qui in Ponto fuerunt.* Der Ursprung dieser „uralten Tradition“ kann nur derselbe sein, wie der des vorhin besprochenen Zeugnisses bei Philaster; nur dass hier die Fabel von der Verwerfung Markions durch Johannes unter Benutzung eines weiteren Motivs, das man des Markion pontischer Heimat entlehnte, noch weiter ausgeschmückt ist. Gesetzt selbst, der Argumentenschreiber wollte auch dieses Geschichtchen auf den alten Papias zurückgeführt wissen, so wird doch keine besonnene Kritik demselben die ältesten uns überlieferten patristischen Zeugnisse, eines Irenäus, Clemens und Tertullian, um von Andern zu schweigen, zum Opfer bringen.

Will man seine Kenntnis der ältesten Ketzergeschichte aus so späten und unbeglaubigten Angaben sammeln, so verdient die von zwei Chronisten, von Johannes Malala und in der Paschachronik, sogar wörtlich übereinstimmend überlieferte Nachricht, dass Manes unter dem Kaiser Nerva als Lehrer und Volksverführer aufgetreten sei, immerhin noch grössere Beachtung, als das Machwerk jener anonymen Scribenten.[2]) Malala weiss sogar noch das Weitere zu erzählen, dass unter der Regierung des Kaisers Hadrian ein gewisser Markion das schändliche manichäische

---

1) Zuerst verwerthet von Aberle, theol. Quartalschr. 1864, 1—47. Vgl. darüber Hilgenfeld in seiner Zeitschr. 1865, S. 77 ff.

2) Malala ed. Bonn. p. 268: ἐπὶ δὲ τῆς αὐτοῦ (des Nerva) βασιλείας ἀνεφάνη Μάνης δογματίζων καὶ διδάσκων ὀχλαγωγῶν. Chron. Pasch. ed. Bonn. I, 469: ἐπὶ τῆς βασιλείας Νερουᾶ ἀνεφάνη δογματίζων Μάνης, διδάσκων καὶ ὀχλαγωγῶν.

Dogma weiter ausgebreitet habe, indem er diese irdische Schöpfung von einem bösen Urheber herleitete.[1]) Der Ursprung jener Nachricht erklärt sich natürlich leicht genug in einer Zeit, in welcher von allen häretischen Secten nur noch die Manichäer in Betracht kamen, mit denen sich die letzten Reste der Markioniten verschmolzen hatten. Aber mit demselben Rechte, mit welchem man den Markion noch vom Apostel Johannes bestritten werden lässt, kann man ihn auch zu einem Schüler des Mani machen, und diesen seinen angeblichen Lehrmeister ins 1. Jahrhundert hinaufschrauben.[2])

Wenden wir uns von den Fabeln zur beglaubigten Geschichte zurück, so wird es zunächst wol dabei sein Bewenden behalten, dass der Märtyrer Justin um 150 in seiner grösseren Apologie (I, 26; 58) eine bereits längere und umfassendere Wirksamkeit Markions, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach in der Welthauptstadt voraussetzt. Hier in Rom traf im Jahre 154 oder 155, kurze Zeit nach dem Amtsantritte des Bischofs Anicet, auch Polykarp von Smyrna mit Markion zusammen[3]), und wies die ihm angesonnene Anerkennung der Kirchengemeinschaft mit dem Häretiker durch das oben schon be-

---

1) Malala p. 279: ἐπὶ δὲ τῆς βασιλείας τοῦ αὐτοῦ Ἀδριανοῦ Μαρκίων τις ὀνόματι τὸ Μανιχαϊκὸν μυσερὸν δόγμα ἐπλάτυνε, λέγων ἐκ τοῦ πονηροῦ τινος τὴν γηΐνην κτίσιν γεγενῆσθαι. καὶ πολλοὺς ἀνατρέψας Ἕλληνας καὶ Ἰουδαίους καὶ Χριστιανοὺς εἰς ἑαυτὸν προσελάβετο, καθὼς ὁ σοφώτατος Κλήμης ἐξέθετο.

2) Nur ganz im Vorbeigehen merke ich an, dass in dem *libellus de haeresibus* des Paulus, welches Oehler im ersten Bande seines *Corpus Haeresiologicum* hat abdrucken lassen, einem mittelalterlichem Machwerke, welches frühestens zu Ende des 11. Jahrhunderts entstanden sein kann, Valentin als Schüler Markions bezeichnet wird. Vgl. c. 24: *Valentiniani a praedicto Valentino praedicti Marcionis discipulo sunt vocati.* Die Annahme, dass hier etwa ein Misverständniss der früher besprochenen Stelle Tertullians de carne Christi 1 vorliege, hiesse diesem Scribenten noch zuviel Ehre anthun.

3) Ueber die Zeit der Rom-Reise Polykarps, welche wir jetzt im Stande sind, genauer zu fixiren, vgl. meine Abhandlung über das Martyrium Polykarps in Hilgenfelds Zeitschrift 1874 S. 205 ff.

sprochene Wort γινώσκω τὸν πρωτότοκον τοῦ σατανᾶ zurück. (Iren. haer. III, 3, 4). Wie ich bereits anderwärts [1]) erinnert habe, so findet jener Ausspruch Polykarps nur dann sein geschichtliches Licht, wenn man Markions Uebersiedelung nach Rom schon mindestens ein Decennium vor seiner Begegnung mit dem Bischofe von Smyrna setzt.

Nun bezeugt uns aber andererseits Irenäus, nach einer, genauer nach zwei anderen, wahrscheinlich römischen Quellen, dass Markion erst einige Zeit nach seinem Lehrer Kerdon nach Rom gekommen sei. Nachdem sich Harnacks Einwendungen gegen die den Kerdon betreffenden Nachrichten des Irenäus als ungerechtfertigte Zweifel herausgestellt haben, werden wir uns nur um so zuversichtlicher an die doppelt bezeugte Angabe zu halten haben, dass Kerdon während des nur vierjährigen Episkopats des Hyginus (frühestens 135, spätestens 137 u. Z.) in Rom als Lehrer aufgetreten sei, Markion aber, sein Nachfolger und Schüler, erst einige Zeit später, also erst unter Pius, der frühestens 139, spätestens 141 den römischen Stuhl bestieg, und im Jahre 154 oder 155 gestorben ist. (Iren. haer. I, 27, 1 u. 2; III, 4, 3.) Wenn also Markion bald nach dem Amtsantritte des Pius nach Rom übersiedelt ist, so hat er wirklich, als er dort mit Polykarp zusammentraf, schon zehn bis zwölf Jahre in der Welthauptstadt gelehrt. Der Höhenpunkt seiner römischen Wirksamkeit aber fällt nach der weiteren Angabe des Irenäus (haer. III, 4, 3) erst unter Anicet (154 oder 155 bis 165 oder 166): *Marcion autem illi* (*Cerintho*) *succedens invaluit sub Aniceto.* Diese Angabe steht mit dem bisher Gefundenen durchaus nicht in Widerspruch; denn sie besagt nicht, dass Markion überhaupt erst unter Anicet, oder ganz kurz vorher, etwa ums Jahr 150 [2]) nach Rom gekommen sei, noch weniger, dass seine Blütezeit erst in „die vorgerückte Zeit“ dieses Bischofs falle.

---

1) a. a. O.

2) Volkmar, Theol. Jahrb. 1855. S. 276. Keim, Prot. Kztg. 1873, Nr. 28. Vgl. dagegen auch meine Abhandlung über das Martyrium Polykarps S. 206 flg.

Andererseits verbietet Irenäus es schlechterdings, mit der Lehrthätigkeit Markions höher als etwa zehn bis zwölf Jahre über Anicet hinaufzugehen. Eine um zwanzig Jahre und länger dem *invaluit sub Aniceto* vorangehende Wirksamkeit des Mannes im Orient, vollends gar ein Zusammentreffen desselben mit dem Apostel Johannes, ist also eine chronologische Unmöglichkeit.

Mit dem Gefundenen stimmen nun auch die weiteren älteren Zeugnisse überein.

Clemens Alexandrinus lässt in der oben besprochenen Stelle (Strom. VII, 17) für Markions Zeitalter scheinbar die Wahl zwischen den Regierungen Hadrians und Antonins des Frommen. Doch bezeichnet die Zeitbestimmung „von Hadrian bis zu dem älteren Antoninus herab", ja das Auftreten der Sectenstifter überhaupt, des Basilides, Valentinus und Markion. Basilides als der älteste steht voran: nach einstimmiger Ueberlieferung des Alterthums gehört derselbe wirklich in die Kaiserzeit Hadrians. Dann folgt Valentin, der erst in den letzten Jahren Hadrians aufgetreten sein kann, Markion, als der notorisch jüngste, wenn er auch noch so intimer Bekanntschaft mit Paulus sich rühmt, folgt zuletzt.

Mit völliger Bestimmtheit setzt Tertullian adv. Marcion. I, 19 die Zeit Markions unter Antoninus Pius. Die schon öfters besprochenen[1]) Worte lauten: *Anno XV Tiberii Christus Jesus de coelo manare dignatus est, spiritus salutaris. Marcionem saltem* (so lese ich statt des unsinnigen *Marcionis salutem* oder *salutis*), *qui ita voluit, quoto quidem anno Antonini maioris de Ponto suo exhalaverit aura canicularis, non curavi investigare. De quo tamen constat, Antoninianus haereticus est, sub Pio impius. A Tiberio autem usque ad Antoninum anni fere CXV et dimidium anni cum dimidio mensis. Tantumdem temporis ponunt inter Christum et Marcionem. Cum igitur sub Antonino primus Marcion hunc*

1) Vgl. zuletzt Volkmars Theol. Jahrb. 1855. S. 277 ffg. Meine Abhandlung über die Zeit Markions und Herakleons in Hilgenfelds Zeitschrift 1867. S. 75 flg,

deum induxerit, sicut probavimus, statim, qui sapis, plana res est. Praeiudicant tempora, quod sub Antonino primum processit sub Tiberio non processisse, id est deum Antoniniani imperii Tiberiani non fuisse, atque ita non a Christo revelatum, quem constat a Marcione primo praedicatum. Es handelt sich also für Tertullian um den beliebten Beweis der Präscription. Weil Markion erst unter Antonin, und nicht schon unter Tiberius aufgetreten ist, so ist auch seine Lehre, dass Christus im 15. Jahre des Tiberius vom Himmel herabgekommen sei, von vornherein als Neuerung verurtheilt. In welchem Jahre des älteren Antonin die Hundstagshitze ihn aus seinem Pontus ausgespieen habe, hat Tertullian sich nicht zu erforschen bemüht, d. h. er weiss nicht und mag auch nicht wissen, in welchem Jahre jenes Kaisers Markion den Pontus verlassen und seinen Wohnsitz nach Rom verlegt hat. Soviel aber steht fest, *Antoninianus haereticus est, sub Pio impius.* Die Gleichgiltigkeit, welche Tertullian hier gegen jede genaue Zeitbestimmung zur Schau trägt, contrastirt seltsam mit den folgenden Worten: „Von Tiberius aber bis Antonin sind beiläufig CXV Jahre und ein halbes Jahr und ein halber Monat.“ Dieselben geben sich als eigene Rechnung Tertullians. Wenn er aber gleich nachher fortfährt: „Ebensoviel setzen sie (die Markioniten) zwischen Christus und Markion an“, so ist klar, dass wir hier eine bei den Markioniten überlieferte Zählung haben, deren Genauigkeit bis aufs halbe Jahr, ja bis auf den halben Monat herab alle Beachtung verdient. Die Thatsache, dass die Markioniten von Christus bis Markion $115^1/_2$ Jahr und einen halben Monat zählen, dient für Tertullian als Beweis, dass Markion wirklich erst unter Antonin dem Frommen aufgetreten sei: denn ebensoviel betrage ja die Zeit von Tiberius, unter dem Christus auftrat, bis Antonin. Dass in diese Rechnung bei der Annahme, Tertullian beziehe sich hier auf eine Angabe der Markioniten „gar kein Sinn zu bringen“ sei (Volkmar, Theol. Jahrb. 1855 S. 277), ist ein Urtheil, das sich nur unter der irrigen Voraussetzung begreift, man müsse entweder von Christi Geburt oder von seinem Todesjahre an

rechnen. Volkmar findet ja sofort selbst, dass die Rechnung vom 15. Jahre des Tiberius ausgeht, das Tertullian eben vorher nach den Markioniten citirt hat. Diese Berechnung ist aber nur für die Markioniten natürlich, während Tertullian, hätte er selbständig gezählt, auf sie sicher nicht verfallen wäre. Dann liegt aber auch durchaus kein Grund vor, die Ziffer zu ändern und mit Volkmar CXV in CX zu verbessern. Haben wir den Gedankengang Tertullians richtig gefasst, so liegt auf der Hand, dass auf Pünktlichkeit der Rechnung nicht bei der von Tertullian im eigenen Namen hingestellten Angabe „von Tiberius bis Antonin sind $115^1/_2$ Jahr $^1/_2$ Monat“ zu zählen ist, sondern nur bei der zweiten, auf die eigene Ueberlieferung der markionitischen Schule zurückgeführten: „zwischen Christus, d. h. der Erscheinung Christi im 15. Jahre des Tiberius, und Markion, d. h. seinem Auftreten unter Antonin, sind $115^1/_2$ Jahr $^1/_2$ Monat.“ Vom 15. Jahre des Tiberius (29 u. Z.) ab führt uns die überlieferte Rechnung ins Jahr 144 u. Z.; die überschüssigen $6^1/_2$ Monate werden hier ausser Betracht bleiben müssen, da wir nicht wissen, in welche Jahreszeit die Markioniten die Herabkunft Jesu verlegt haben. Setzen wir, wie am Nächsten liegt, den Frühling 29 an, so fiele das Auftreten Markions in den Herbst 144. Ob dieses Datum auf die Eröffnung seiner römischen Lehrthätigkeit sich bezieht, oder auf sein erstes Auftreten im Pontos, kann zweifelhaft bleiben. Die erstere Annahme liegt aber am Nächsten, da die abendländischen Markioniten, an die hier vorzugsweise zu denken sein wird, die Wirksamkeit des Meisters eher von der Eröffnung seines διδασκαλεῖον in Rom, als von einem für die Schule ganz bedeutungslosen pontischen Vorspiele datirt haben werden. Die affectirte Unwissenheit Tertullians über das Jahr von Markions Uebersiedelung vom Pontos nach Rom ist kein Gegenbeweis; mag er seinerseits immerhin das überlieferte Datum auf das erste Auftreten des Sectenstifters bezogen haben, so hat die genauere Rechnung, von der er berichtet, sichtlich nur soweit ein Interesse für ihn, als er mit ihrer Hilfe zu con-

statiren vermag, dass Markion wirklich nicht früher als unter Antonin dem Frommen hervorgetreten ist. [1])

Als ein *Antoninianus haereticus* wird Markion auch in einer anderen, bisher soviel ich weiss übersehenen Stelle, adv. Marc. V, 19, bezeichnet. Auch hier kommt er auf den Gedanken zurück, dass die katholische Tradition älter sei, als die häretische. *Porro si nostra* (*traditio*) *est quae ubique manavit magis quam omnis haeretica, nedum Antoniniani Marcionis, nostra erit apostolica. Marcionis autem cum totum impleverit mundum, ne tunc quidem se defendere poterit de apostolica.* Der Ausdruck „geschweige denn des antoninianischen Markion" weist deutlich darauf hin, dass in den Augen unseres Kirchenvaters Markion notorisch einem jüngeren Zeitalter angehört, als andere Vertreter der *haeretica traditio.* Eine dritte Stelle, wo Tertullian ebenfalls der *Antoniniana tempora* gedenkt, bis zu denen man auf Markion den *emendator evangelii* habe warten müssen, findet sich adv. Marc. IV, 4, bietet aber sonst nichts Neues.

Die Zeit Antonins gibt Tertullian endlich auch an der letzten Stelle, welche hier in Betracht kommt, praescr. haer. 30 ausdrücklich an, wenn er auch gleich darauf die

1) Nach dem Obigen ist nicht blos Volkmars, sondern auch meine eigene frühere Erklärung der Stelle (Zeitschr. f. wiss. Theologie 1867 S. 76) zu berichtigen. Wenn ich früher mit dem cod. Leidensis CXXV lesen wollte, so ist dies ebenso unnütz als die Volkmar'sche Aenderung. Die CXXV Jahre würden vom XV. Jahre des Tiberius ab auf 154 herabführen. „Die Zeit von Tiberius bis Antonin", d. h. Tertullians eigene Rechnung, käme dann freilich annäherungsweise, aber auch nur annäherungsweise, heraus. Man müsste dann annehmen, dass er selbst, abweichend von den Markioniten, vom Regierungsantritte des Tiberius (19. August 14) bis zum Tode Hadrians (10. Juli 138) gerechnet hätte. Dies gäbe noch nicht ganz 124 Jahre. Rechnete man von der Mitregentschaft des Tiberius (1. Januar 12) an, so erhielten wir $126\frac{1}{2}$ Jahr und 10 Tage. Aber abgesehen davon, dass die Rechnung auch so nicht ganz stimmt, so hat Tertullian schwerlich so künstlich gezählt. Was übrigens die handschriftliche Ueberlieferung der fraglichen Ziffer betrifft, so steht die Ziffer CXV im cod. Vindobon. n. 4194, wie Prof. Sickel mir mittheilt, vollkommen sicher. Dagegen hat der cod. Leidens. f. 146 r. allerdings wie Oehler angibt, *centum viginti quinque.*

hiermit sonderbar contrastirende Angabe hinzufügt, dass Valentin und Markion zuerst in der römischen Kirche unter dem Bischofe Eleutherus den katholischen Glauben bekannt hätten. *Ubi tunc Marcion, Ponticus nauclerus, Stoicae studiosus? ubi tunc Valentinus, Platonicae sectator? Nam constat illos neque adeo olim fuisse, Antonini fere principatu, et in catholicam primo doctrinam credidisse apud ecclesiam Romanensem sub episcopatu Eleutheri benedicti.* Da unter dem Antonin nur Antoninus Pius († 161) gemeint sein kann, Eleutherus aber frühestens 174 den bischöflichen Stuhl bestieg, so liegt ein unlösbarer Widerspruch vor; vollends die Angabe, die betreffenden Häretiker hätten noch unter diesem Papste die katholische Lehre bekannt, stellt die Chronologie Valentins und Markions erst recht auf den Kopf. Eine blosse Verwechselung des Eleutherus mit seinem Vorgänger Soter, an welche ich früher dachte [1]), ist darum nicht anzunehmen, weil durch Substituirung Soters die Nachricht nicht richtiger wird. Vermuthlich ist das ganze quidproquo eine verworrene Reminiscenz an Irenäus, der wenige Zeilen, bevor er von dem Auftreten Valentins und Markions Bericht erstattet, den Eleutheros als damals (d. h. als er selbst schrieb) lebenden römischen Bischof bezeichnet. Mit Emendationen ist hier jedenfalls nicht zu helfen.

Die meisten späteren Berichterstatter geben nur die Nachrichten des Irenäus wieder. So Cyprian epist. 74, 2 (Baluze); Firmilian, im Briefe an Cyprian (Cypr. ep. 75, 5 Baluze p. 232 Goldh.); Eusebios (H. E. IV, 11); Epiphanios (haer. 41, 1 vgl. 42, 1) und der Verfasser des pseudotertullianischen Gedichtes adv. Marcionem (III, 285 ff. 294 ff.). [2]) In der Chronik hat Eusebios die Ankunft Valentins und Kerdons in Rom genauer auf das 21. Jahr Hadrians, ann. 2153 Abr., d. h. 137 u. Z.

---

1) Zeitschr. f. wissensch. Theologie 1867 S. 78.

2) Letzterer lässt mit Irenäus den Kerdon unter Hyginus nach Rom kommen, versteht aber das *invaluit sub Aniceto* bei Markion dahin, dass letzterer erst unter Anicet nach Rom übersiedelt sei.

fixirt, was mit seinen dortigen Ansätzen der römischen Bischofszeiten zusammenhängt.[1]) Hieronymus substituirt dafür (ad ann. 2156 Abr.) das dritte Jahr Antonins. Etwas höher geht Muhammad ben Ishak hinauf, welcher nach dem Fihrist (Flügel, Mani S. 85) berichtet, dass Markion „ungefähr 100 Jahre vor Mani, unter der Regierung des Titus Antoninus, und zwar im ersten Jahre seiner Herrschaft“ aufgetreten sei, also im Jahre 138, sechs Jahre früher als die eigene Ueberlieferung der markionitischen Schule bei Tertullian (adv. Marc. I, 19) besagt. Die Nachricht ist ziemlich spät, beruht aber wie häufig die arabischen Berichte vielleicht auf älterer Tradition, und verräth jedenfalls keine Abhängigkeit von Irenäus. Dagegen wiederholen Theodoret (h. f. I, 24) und die späteren Chronisten wie Georgios Synkellos (p. 662, 13 ed. Bonn.) und der Verfasser der Paschachronik zum Jahre 139 (p. 477 sq. ed. Bonn.) nur den Eusebios. Nur Malala in der oben angeführten Stelle (p. 279 ed. Bonn.) setzt den „Manichäer“ Markion unter Hadrian[2]) und Georgios Hamartolos combinirt beide Angaben, indem er Valentin, Kerdon und

---

1) Schöne I, 168: *sub Hygeni Romanorum episcopatu Valentinus haeresiarcha et Cerdon Marcionitarum haeresis auctor Romam pervenerunt.* Weiter unten (anno 2159 Abr., Antonini VI = 143 u. Z.) erwähnt er aber die Wirksamkeit Valentins noch einmal: *Valentinus his temporibus erat et permansit, venit usque ad Anicetum.* Es bedarf nicht erst der Bemerkung, dass beide Ansätze aus Iren. haer. III, 4, 3 geflossen sind. Aus der gleichen Abhängigkeit von Irenäus erklärt es sich, dass er für das Auftreten Markions keine eigene Zeitbestimmung gibt.

2) Für das Auftreten Markions schon unter Hadrian könnte man auch die freilich sehr verworrene Angabe des Epiphanios haer. 48, 1 anführen wollen, wo es bei Gelegenheit der angeblich von den Enkratiten ausgegangenen Kataphryger heisst: αὐτοὶ γὰρ γεγόνασιν περὶ τὸ ἐννεακαιδέκατον ἔτος Ἀντωνίνου τοῦ Εὐσεβοῦς τοῦ μετὰ Ἀδριανόν. καὶ ὁ Μαρκίων δὲ καὶ οἱ περὶ Τατιανὸν καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ διαδεξάμενοι Ἐγκρατῖται ἐν χρόνοις Ἀδριανοῦ καὶ μετὰ Ἀδριανόν. Aber die Zusammenstellung Markions mit Tatian und den Enkratiten ist aus Iren. haer. I, 28, 1 geflossen und aus ihr ging wieder die Verallgemeinerung der zunächst nur für die letzteren gemeinten Zeitbestimmung (vgl. haer. 46, 1) auch auf die Zeit Markions hervor. Die

Markion sowol unter Hadrian als unter Antonin dem Frommen verzeichnet; das erste Mal (p. 340, 21 ed. Muralt) in Verbindung mit Montanus, Saturnin und Karpokrates, das zweite Mal (p. 342, 6) ohne diese, aber mit Bezeichnung Roms als Aufenthalts dieser Häresiarchen.[1])

Man könnte etwa eine Ausgleichung der verschiedenen Angaben versuchen wollen, indem man das je frühere Datum auf das erste Hervortreten Markions, das je spätere auf die Eröffnung seiner Schule in Rom bezöge. So liesse sich die Zeit Hadrians mit der Antonins, und noch pünktlicher vielleicht das Jahr 138 mit dem Jahr 144 vermitteln. Dennoch hält diese Auskunft vor einer schärferen Prüfung der älteren Berichte nicht Stand. Von Kerdon, der unter Hyginus nach Rom kam, berichtet Irenäus (haer. III, 4, 3): „er kam häufig zur Kirche und legte ein Bekenntniss ab und so trieb er's bis ans Ende, bald heimlich seine Lehre verbreitend, bald wieder ein Bekenntnis ablegend, bald wieder seiner Irrlehren überführt, und von der Gemeinschaft der Brüder zurückgewiesen." Dies deutet jedenfalls auf eine längere Wirksamkeit hin, für welche die vier Jahre des Hyginus zu kurz sind. Bei der hier geschilderten Zurückhaltung Kerdons kann also die Schule erst unter Markion der sie „gekräftigt" haben soll, grössere Bedeutung erlangt haben. Nun wird uns aber auch von Markion Aehnliches erzählt, und was wir hören, schliesst eine längere Wirksamkeit desselben vor seinem Auftreten in Rom jedenfalls aus. Die betreffenden Nachrichten fanden sich, wie die übereinstimmenden Angaben bei

Notiz kann also, soweit sie den Markion betrifft, nicht als selbständiges Zeugnis gelten. Uebrigens ist auch die gegebene Chronologie Tatians falsch, vgl. auch Volkmar a. a. O. S. 280 flg.

1) Bemerkenswerth ist die dreifache Gruppirung der Häretiker bei Hamartolos nach den drei Kaiserzeiten des Trajan, Hadrian und Antonin. Unter Trajan lesen wir p. 339, 16: Βασιλείδης καὶ Μένανδρος καὶ Κήρινθος καὶ Νικόλαος εἷς τῶν ζ΄ διακόνων, οἱ αἱρεσιάρχαι, ἐχθροὶ τῆς ἀληθείας ἐγνωρίζοντο. Unter Hadrian: ἐφ' οὗ Κέρδων καὶ Οὐαλεντῖνος καὶ Μαρκίων καὶ Μοντανὸς καὶ Σατορνῖλος καὶ Καρποκράτης οἱ αἱρεσιάρχαι καὶ Ἀκύλας ἐγνωρίζοντο. Dagegen unter Antonin: ἐπὶ αὐτοῦ Οὐαλεντῖνος καὶ Κέρδων καὶ Μαρκίων ἐπὶ τῆς Ῥώμης αἱρεσιάρχαι ἐγνωρίζοντο.

Pseudotertullian (haer. 17), Epiphanios (haer. 42, 1 und 2) und Philaster (haer. 45) zeigen, bereits in der gemeinsamen Grundschrift, dem Syntagma Hippolyts (vgl. auch meine Quellenkritik S. 200 ff.). Hiernach war Markion der Sohn eines Bischofs von Sinope in Pontos.[1]) Von seinem eigenen Vater, doch nicht wegen Ketzerei, sondern weil er eine Jungfrau verführt hat, aus der Kirchengemeinschaft gestossen, entflieht er nach Rom (nach dem Tode des Bischofs Hyginus, wie Epiphanios mit richtigem Verständnisse aus der Irenäusstelle hinzufügt).[2]) Hier sucht er bei den Presbytern der Kirche Eingang zu gewinnen, und legt ihnen die Sprüche Matth. 9, 16. 17 (Luk. 5, 36. 37) und Matth. 7, 18 (Luk. 6, 43) zur Ausdeutung vor. Die bereitwillig gegebene Erläuterung befriedigt ihn nicht; auf seine Frage aber, warum sie ihm die Kirchengemeinschaft verweigern, erhält er die Antwort, dass sie um ihn aufzunehmen, der Erlaubniss seines Vaters bedürfen. Voll Zorn über diese Abweisung droht er die Kirche auf immer zerreissen zu wollen, schliesst sich der Schule Kerdons an und tritt nun offen mit seiner Irrlehre hervor. Man wird allerdings wohlthun, diesen im Vorstehenden nach allen drei Epitomatoren gegebenen Bericht mit einiger Vorsicht aufzunehmen. Die Verführung der Jungfrau in der Vaterstadt sieht wie eine üble Nachrede der Gegner aus[3]); die Verweigerung der Kirchengemeinschaft durch die

---

1) Optatus de schismate Donatistarum IV, 5 sagt von Markion gar *qui ex episcopo apostata factus inducebat duos deos et duos Christos.* Natürlich ist dies eine Verwechselung.

2) Hieronymus (p. 43 ad Ctesiphontem T. IV, P, 2 p. 477 Martianay) weiss noch genauer zu berichten, dass er ein Weib nach Rom vorangeschickt habe, um die Gemüther für sich im Voraus zu gewinnen: ***Marcion Romam praemisit mulierem quae decipiendos sibi animos praepararet.*** Wie die unmittelbar folgenden Worte ***Apelles Philumenam suarum comitem habuit doctrinarum*** beweisen, liegt hier keine Verwechselung mit Apelles, sondern eine Weiterbildung der von Markion berichteten Verführungsgeschichte vor. Uebrigens beachte man, dass hiernach auch Hieronymus voraussetzt, Markion habe sich unmittelbar von seiner pontischen Heimat nach Rom gewendet.

3) Angenommen auch, diese Nachricht sei ursprünglich symbo-

römischen Presbyter, obwol nur durch die mangelnden ἐπιστολαὶ συστατικαί seines Vaters, des Bischofs, motivirt, weist doch auf den Verdacht bereits keimender Irrlehre hin, wie auch die verfänglichen exegetischen Fragen bezeugen, hinter denen schon das ganze markionitische System sich verbirgt: die Sprüche vom alten Kleide und neuem Lappen, vom alten Wein und den neuen Schläuchen, beziehn sich in Markions Sinn auf die absolute Neuheit der christlichen Religion; der Spruch vom Baum und den Früchten auf seine Unterscheidung des Demiurgen als dem Urheber des Bösen vom guten Gott (vgl. auch Tertull. adv. Marc. I, 2). Dennoch bleibt die Erzählung auch so noch wichtig genug. Sie zeigt, dass die ältesten Väter von einer öffentlichen Wirksamkeit Markions als gnostischer Lehrer und Sectenstifter, vollends von einer über die ganze Welt verbreiteten Schule desselben vor seiner Uebersiedelung nichts wissen. Sie lassen, wie schon Keim (a. a. O.) ganz richtig bemerkt, höchstens ein pontisches Vorspiel zu: als junger Mann in der Heimat vom eignen Vater excommunicirt flieht er sofort nach Rom, ohne vorher anderswo im Orient sein Glück zu versuchen, und schliesst sich hier nach dem mislungenen Versuche in der katholischen Kirche Einfluss zu gewinnen, alsbald der Schule des Kerdon an. Dass er auch nachmals noch wiederholt sich bemüht, mit den Katholikern kirchliche Gemeinschaft zu halten, lehrt ausser der Polykarpgeschichte des Irenäus auch noch der weitere Bericht Tertullians von seiner und Valentins wiederholter Excommunication und seiner letzten durch den Tod vereitelten Busse (praescript. haer. 30). [1])

---

lisch gemeint gewesen, so lässt sie darum doch noch keine chronologische Verwendung zu. Dii verführte Jungfrau braucht nicht die Kirche überhaupt zu sein, sondern kann recht wohl die Gemeinde von Sinope bedeuten, welche Markion durch seine Irrlehren um die unverfälschte Reinheit des Glaubens gebracht habe.

1) Es heisst daselbst nach den oben bereits angeführten Worten weiter: *donec ob inquietam semper curiositatem* (vgl. dazu die oben mitgetheilte Erzählung Hippolyts), *qua fratres quoque vitiabant, semel et iterum eiecti, Marcion quidem cum ducentis sestertiis, quae ecclesiae*

Wie viel oder wie wenig man auf die Einzelheiten dieser Erzählungen geben möge — auch Tertullians Bericht ist sichtlich stark vom Parteigeiste gefärbt —, so geht doch aus Allem hervor, dass die „epochemachende Wirksamkeit“ Markions, die Begründung einer eigenen Schule lediglich nach Rom fiel, und von dem Anschlusse an den schon vor ihm daselbst wirkenden Kerdon ihren Ausgang nahm. Mag er sich immerhin schon in seiner pontischen Heimat mit gnostischen Ideen getragen haben: wenn die Berichterstatter, die älteren wie die jüngeren, die Zeit seines öffentlichen Hervortretens, das Μαρκίων ἐγνωρίζετο, näher datiren, so meinen sie damit immer nur sein römisches Wirken. Dann schwindet aber auch jede Möglichkeit einer Vermittelung der differirenden Data, also dass man etwa die je späteren auf Rom, die je früheren auf ein Vorspiel im Orient bezöge, und wir sind einfach vor die Entscheidung gestellt, welche Angaben die besser beglaubigten seien. Die scharfe Stellung der Frage ist unmittelbar ihre Lösung. Es bleibt bei dem Resumé Tertullians *Antoninianus haereticus est, sub Pio impius,* und wenn wir, wie billig, der Ueberlieferung seiner eigenen Schüler den Glauben nicht versagen, so ist das Jahr 144, wenn nicht das Jahr seiner Uebersiedelung nach Rom, so doch das seines offenen Hervortretens daselbst als Hauptes der von Kerdon gestifteten Schule. Dass Markion Rom jemals wieder verlassen, ist nirgends überliefert, auch aus der Notiz Tertullians, dass er *semel iterumque* aus der Gemeinschaft der römischen Kirche ausgestossen worden sei,

---

intulerat, novissime in perpetuum discidium relegati, venena doctrinarum suarum disseminaverunt. Postmodum Marcion paenitentiam confessus cum conditioni datae sibi occurrit ita pacem recepturus, si caeteros quos perditioni erudisset, ecclesiae restitueret, morte praeventus est. Die Erzählung konnte zu Tertullians Zeit gewiss nicht mehr erfunden werden, sondern sieht trotz des dem guten Kirchenvater mit Eleutherus passierten quidproquo aus wie ein zeitgenössischer Bericht mit eingewebtem Tagesklatsch. Massuet (dissertatio I in Iren. bei Stieren II, p. 165 sq.) vermuthet dagegen eine Verwechselung mit Kerdon.

nicht zu erweisen (praescr. haer. 30). Die Dauer seiner römischen Wirksamkeit lässt sich nicht näher bestimmen, da die oben besprochene Angabe desselben Tertullian (a. a. O.), welche ihn noch unter Eleutherus (seit 174 oder 175) den katholischen Glauben bekennen lässt, sicher auf Irrthum beruht. Irenäus, der bald nach der Stuhlbesteigung des Eleutherus als Friedensbote der gallischen Confessoren nach Rom kam (177 u. Z.) und dort den Stoff zu seinem ketzerhistorischen Werke gesammelt haben wird, redet von ihm nicht minder, wie von Kerdon und Valentin, als von Personen, die schon der Geschichte anheimgefallen sind. Wenn Markion also auch wirklich den Anicet, unter welchem er „erstarkte", kurze Zeit überlebt haben sollte, so wird er doch bald nach dem Amtsantritte Soters (165 oder 166) gestorben sein. Nun war er aber bei seiner Ankunft in Rom noch ein jüngerer Mann, da damals sein Vater noch als Bischof im Pontos lebte (Pseudotertull. haer. 17; Philaster haer. 45; Epiphan. haer. 42, 1 und 2). Hiernach wird sich seine Geburt etwa zwischen 105 und 110, sein Tod um 165, spätestens um 170 ansetzen lassen.

Als letzte Rechenprobe mag schliesslich der Hinweis auf die Chronologie des Basilides und Valentinus dienen, von denen der Erstgenannte als der Aelteste unter den dreien erscheint, der Letztere wenigstens eine Zeitlang noch neben Markion wirkte.

Ob Agrippa Castor seine „Widerlegung des Basilides", welche Eusebios (H. E. IV, 7) noch in den Händen hatte, wirklich noch unter Hadrians Regierung verfasst habe, lässt sich aus den wenigen uns erhaltenen Angaben nicht mehr deutlich ersehen. Eusebios erwähnt allerdings unmittelbar vorher den Barkochebakrieg unter Hadrian (IV, 6); aber im darauf folgenden Kapitel (IV, 8) geht er mit einem ἐν τούτοις ἐγνωρίζετο sofort zu den Denkwürdigkeiten Hegesipps über, welche bekanntlich lange nach Hadrians Zeiten geschrieben sind. Mit grösserer Sicherheit ist dagegen in der mehrgedachten Stelle bei Clemens Alexandrinus (Strom. VII, 17) das Datum „um das

Zeitalter Hadrians“ auf den dort in erster Reihe genannten Basilides, die weitere Angabe dagegen „bis auf das Zeitalter des älteren Antoninus herab“ auf Valentin und Markion zu beziehen. Höchstens könnte man aus den Worten noch schliessen wollen, dass Basilides die ersten Regierungsjahre Antonins des Frommen erlebte. Irenäus ferner (haer. I, 24, 1) bezeichnet den Basilides als Schüler Menanders und als Zeitgenossen und Mitschüler Saturnins. Es ist kein Grund zum Zweifel vorhanden, dass diese (von Tertullian bezüglich Saturnins wiederholte) Notiz auf die von Irenäus benutzte Grundschrift zurückgeht. Die Späteren wiederholen auch hier fast nur den Irenäus. So Pseudorigenes (Philos. VII, 28) und Epiphanios (haer. 23, 1 vgl. 7. 24, 1). Letzterer versteht ebenso wie Pseudotertullian (haer. 4) die Ordnung „Saturnin, Basilides“ chronologisch. Firmilian ep. ad. Cyprian (ep. 75 ed. Baluze), lässt den Valentin und den Basilides lange Zeit nach den Aposteln auftreten, ohne jedoch das Zeitalter derselben näher zu bestimmen. Eusebios setzt in der Chronik zum 17. Jahre Hadrians 2149 Abr. = 133 u. Z. das Auftreten des Basilides und gleichzeitig den Barkochebakrieg an (Schöne I, 168), eine Datirung, von welcher auch die Anordnung der Kirchengeschichte beherrscht ist (IV, 6 und 7, s. o.). Ihm folgt Hieronymus in der lateinischen Bearbeitung der Chronik unter denselben Jahreszahlen (Schöne I, 169) und darnach im catal. vir. illustr. c. 21 (Tom. IV, P. 2 p. 109 Martianay), beidemale mit dem Zusatze, dass er in Alexandrien verweilte und der Stammvater der Gnostiker gewesen sei [1]), während seine (ausdrücklich chronologisch ge-

1) Eus. Chron: *Basilides haeresiarcha his temporibus apparuit.* Hieron. Chron.: *Basilides haeresiarcha in Alexandria commoratus a quo Gnostici.* Cat. vir. illustr. 21: *moratus est autem Basilides a quo Gnostici in Alexandria temporibus Hadriani,* Der Artikel im catal. vir. illustr., wo der gewöhnliche Text *mortuus est* statt des richtigen *moratus est* bietet, folgt auch in der Gleichzeitigkeit des Barkochebakriegs den Angaben der Chronik. Der Text des Sophronios, des griechischen Uebersetzers des Hieronymus, τελευτῶντος Βασιλείδου, Γνωστικοὶ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐκλήθησαν, ἐν τοῖς χρόνοις Ἀδριανοῦ zeigt nur, mit

meinte) Reihenfolge in der Schrift wider die Luciferianer (opp. IV, 2, 304 Martianay) „Simon, Menander, Basilides“ in den Spuren des Irenäus einhergeht. Theodoret (h. f. I, 2) versetzt den Basilides, ebenso wie seinen Zeitgenossen Saturnin, mit Eusebios ebenfalls in die Zeit Hadrians. Unter den späteren Chronisten ist höchstens Hamartolos zu nennen, welcher (p. 339, 16) den Basilides und Menander und Kerinth und Nikolaos als älteste Gruppe zusammenstellt, und sämmtlich noch dem Zeitalter Trajans zuweist. Nach Johannes Damascenus (parall. I, 12) wäre Basilides gar noch mit dem Apostel Johannes zusammengetroffen, und aus einer Stelle der Philosophumena (VII, 20) hat man neuerdings schliessen wollen, dass er noch ein unmittelbarer Schüler des Apostels Matthias gewesen sei. [1]) Wenn auch das bisher von der Apologetik nicht einmal verwerthete „Zeugniss“ des Johannes von Damaskus jedenfalls nicht leichter wiegt, als das des famosen Arguments zu Johannes, so haben wir darum doch ebensowenig ein

---

welcher Leichtigkeit aus Textverderbnissen neue vermeintlich historische Notizen hervorgehen können.

1) Hofstede de Groot a. a. O. S. 4 f. Die betreffende Stelle lautet: Βασιλείδης τοίνυν καὶ Ἰσίδωρος, ὁ Βασιλείδου παῖς γνήσιος καὶ μαθητής φησὶν εἰρηκέναι Ματθίαν αὐτοῖς λόγους ἀποκρύφους, οὓς ἤκουσε παρὰ τοῦ σωτῆρος κατ' ἰδίαν διδαχθείς. Es versteht sich, dass unter diesen apokryphischen Reden des Matthias die unter dem Namen παραδόσεις Ματθίου verbreitete gnostische Schrift gemeint ist, deren der alexandrinische Clemens öfters gedenkt (vgl. Strom. VII, 17 p. 900 Potter; II, 9 p. 452; III, 4 p. 523; VII, 13 p. 882). Siehe auch meine Quellenkritik S. 102, meine Anzeige im literarischen Centralblatt 1867 Nr. 26 und Hilgenfeld N. T. extr. can. IV p. 50 sqq. Clemens von Alexandrien weiss übrigens nur, dass Basilides selbst sich als Schüler eines Apostelschülers Glaukias bezeichnet habe (Strom. VII, 17. p. 898), obwol er kurz nachher (p. 900) darauf zu sprechen kommt, dass die Schule desselben sich auf die Autorität des Matthias berufen habe. Mit dem „Funde“ auf den sich Hofstede de Groot soviel zu Gute thut, ist also nichts, ganz abgesehen, dass die nach seiner Behauptung „bisher von Niemand beachtete“ Stelle schon vor ihm von mir (Quellenkritik a. a. O.), desgleichen von Hilgenfeld (a. a. O.) und noch früher von Harvey (in seiner Ausgabe des Irenäus *preliminary observations on the Gnostic system* T. I p. XCI) besprochen worden ist.

Recht, den Basilides zu einem Apostelschüler zu machen, und seine Wirksamkeit bis zum „Ausgang des apostolischen Zeitalters" hinaufzurücken, als wir umgekehrt mit Harnack auf Grund der oben besprochenen Stelle des Irenäus (haer. III, 2, 1) annehmen dürfen, dass dieser den Basilides „auf Grund irgend welcher Nachricht hin" für jünger als Valentin und Markion hielt. Eine allseitige Abwägung der überlieferten Daten kann vielmehr nur die herkömmliche Annahme bestätigt finden, dass die Blütezeit des Basilides (ebenso wie die Saturnins) früher fällt als die des Valentin und vollends des Markion, also wie Eusebios ganz richtig angegeben haben wird, in die Regierung Hadrians. Man mag es dahingestellt sein lassen, ob Eusebios diese Zeitbestimmung aus älterer Quelle, sei es nun aus Agrippa Castor oder aus Clemens Alexandrinus oder aus sonst einem anderen Schriftsteller geschöpft hat. Bemerkung aber verdient schliesslich immerhin das von Eusebios dem Basilides gegebene Prädicat *haeresiarcha.* Dasselbe Prädicat legt er auch dem Valentinus bei, doch scheint es gerade für Basilides stehend gewesen zu sein, vgl. Philast. 32: *Basilides qui et haeresiarches dicitur a multis.* Nach Hieronymus (s. o.) führte er dasselbe als Stammvater der „Gnostiker."

Die Data für Valentin sind grösstentheils schon im Obigen beiläufig berücksichtigt. Das Hauptzeugniss bleibt die pünktliche Angabe des Irenäus über Anfang, Mitte und Ende seiner römischen Wirksamkeit: Οὐαλεντῖνος μὲν γαρ ἦλθεν εἰς Ῥώμην ἐπὶ Ὑγίνου· ἤκμασε δὲ ἐπὶ Πίου καὶ παρέμενεν ἕως Ἀνικήτου (haer. III, 4, 2). Da er gleichzeitig mit Markions Lehrer Kerdon nach Rom kommt, und schon unter Pius blüht, während Markions Blütezeit erst unter Anicet, ins Ende der römischen Wirksamkeit Valentins fällt, so wird dieser hier so deutlich als möglich als ein älterer Zeitgenosse Markions bezeichnet. Harnacks Versuch, ihn unter Markion herabzurücken, ist also wieder nur unter der Voraussetzung begreiflich, dass gerade die bestbezeugte und bestimmteste chronologische Notiz, die wir besitzen, auf Irrthum beruhe. Die Voranstellung des

Valentin vor Basilides bei **Justin** und **Hegesipp** kann ebensogut wie bei Späteren (s. o.) sachliche Gründe haben; jedenfalls reicht sie zum Gegenbeweise nicht aus, und dies um so weniger, wenn Marcus doch wirklich ein Schüler Valentins war: denn dann widerlegt die Voranstellung der Marcianer vor den Valentinianern noch direct die Annahme einer chronologischen Ordnung. Mit Irenäus stimmt ferner die mehrbesprochene Stelle des Clemens, der in einem ausdrücklich als Zeitbestimmung gemeinten Zusammenhange (Strom. VII, 17 p. 898) dem Valentin die mittlere Stelle zwischen Basilides und Markion anweist. Tertullian versetzt ihn ebenso wie den Markion in die Zeit des Antoninus Pius (praescript. haer. 30); in der Schrift wider die Valentinianer gibt er keine Chronologie; in der Stelle de carne Christi 1 bezeichnet er ihn als *condiscipulus* und *condesertor* Markions, d. h., wie wir oben gesehen haben, als einen der wie dieser zuerst ein Schüler der katholischen Wahrheit gewesen, darnach aber ebenfalls von ihr abgefallen sei. Die Späteren schreiben wieder nur dem Irenäus nach. So Eusebios in der Kirchengeschichte (IV, 11) und vorher schon in der Chronik in den oben angeführten Stellen ad. ann. Abrah. 2153 und 2159; darnach Hieronymus in der Chronik ad. ann. 2156 und 2159 Abr.[1]), Theodoret (h. f. I, 7) und Synkellos (p. 662, 13 ed. Bonn.).[2]) Auch die verworrene Angabe des Epiphanios (haer. 31, 2), Valentin folge der Zeit nach den vorher erwähnten, dem Basilides und Saturnin, dem Ebion und Kerinth, diese alle seien ἐν ἑνὶ καιρῷ hervorgetreten, ein wenig früher aber die Secten des Kerinth, Merinth

1) Die Aenderung des ersten Datums erklärt sich aus der hier zu Grunde gelegten, von der Chronik Eusebs abweichenden Chronologie der römischen Bischöfe. Vgl. meine Chronologie d. röm. Bisch. S. 19 ff.

2) κατὰ τοὺς χρόνους Ὑγίνου καὶ Πίου ἐπισκόπων Ῥώμης ἕως Ἀνικήτου Οὐαλεντινιανὸς καὶ Κέρδων ἀρχηγοὶ τῆς Μαρκίωνος αἱρέσεως ἐπὶ Ῥώμης ἐγνωρίζοντο. Das ἀρχηγοί, was bei Synkell schwerlich corrigirt werden darf, ist natürlich aus dem von Eusebios gebotenen ἀρχηγός corrumpirt.

und Ebion, ist lediglich aus Irenäus abstrahirt.[1]) Hamartolos verzeichnet, wie ebenfalls schon berichtet ist, den Valentin zweimal, zuerst unter Hadrian (p. 340, 21 ed. Muralt), darnach unter Antoninus Pius (p. 342, 6). Die doppelte Erwähnung weist ebenfalls auf die eusebianische Chronik zurück, wie auch das an zweiter Stelle hinzugefügte ἐπὶ Ῥώμης bezeugt, was einfach aus der zweiten Notiz des Eusebios stammt, daher man nicht etwa für die erstere Stelle auf irgendwelche anderweite Tradition über eine vorrömischen Wirksamkeit der dort genannten Häretiker schliessen darf.

Zweifelhaft könnte höchstens noch sein, ob der mehrfach berichtete Aufenthalt Valentins auf Kypros vor oder nach seiner römischen Thätigkeit fällt. Epiphanios berichtet das Letztere (haer. 31, 7), und dies ist denn auch die bei den Neueren herrschende Annahme geworden. Hiernach hätte er von seiner Heimat Aegypten aus, wo er zuerst gelehrt, sich unmittelbar nach Rom, und von da erst nach Kypros gewendet und wäre erst hier mit seinen ketzerischen Meinungen hervorgetreten. Indessen liegt hier offenbar eine Verwirrung vor. Dass er in den Gegenden, wo er früher gewirkt, in dem Rufe der Rechtgläubigkeit gestanden haben soll, ist geradezu unmöglich unter der

---

1) Eine eigenthümliche Ordnung gibt Pacian ad Symprouian. ep. I, 1 bei Gallandi VII, 257. Derselbe erwähnt zuerst die jüdischen Häretiker, dann Simon, Menander, Nikolaus, darnach die „Späteren“ Ebion, Apelles, Markion, Valentinus und Cerdon, endlich die Kataphryger und Novatianer. Dass Valentin jünger als Markion sei, wird nur der aus der Stelle entnehmen dürfen, der auch die Voranstellung des Apelles vor Markion und die Nachstellung des Kerinth für chronologisch hält. Die Quelle Pacians ist der Libellus Pseudotertullians (abgesehen von den Angaben über die Novatianer). Die Worte lauten: *nam ut Iudaeorum haereticos praetermittam, Dositheum Samaritanum, Sadducaeos et Pharisaeos: quanti apostolorum temporibus emerserint, dinumerare perlongum est: Simon magus et Menander et Nicolaus et ceteri, quos fama recondit obscura. Quid posterioribus temporibus Ebion et Apelles et Marcion et Valentinus et Cerdon: nec longe post eos Cataphryges et Novatiani ut examina novella praeteream.*

Voraussetzung, dass sein römischer Aufenthalt dem kyprischen vorherging. Nun fand Epiphanios aber, wie aus Philaster (haer. 38) [1]) erhellt, bei Hippolyt wirklich die Angabe vor, Valentin habe zuerst auf Kypros seine Ketzerei öffentlich vorgetragen, nachdem er früher in der Kirche in Ansehen gestanden. Diese Nachricht hat er mit der aus Irenäus bekannten Thatsache, dass Valentin auch in Rom gelehrt hat, falsch combinirt. Die Vergleichung der Texte gibt sofort das Richtige an die Hand: von Aegypten wendet Valentin sich nach Kypros, wo er zuerst seine gnostische Lehre verbreitet und darnach erst nach Rom (vgl. auch meine Quellenkritik S. 156 f.). Hier wird er, wie Tertullian uns weiter berichtet, trotz wiederholter Versuche, die Anerkennung der Kirchengemeinschaft zu erlangen, „*semel et iterum*" excommunicirt (praescr. haer. 30).[2]) Ob seine misglückte Bewerbung um den Episkopat, welche nach adv. Valent. 4 den Anlass zum Abfall vom Glauben gegeben haben soll [3]), in Rom gespielt hat und nicht vielmehr, wenn die Geschichte anders begründet ist, in Aegyp-

1) *Et in primis quidem fuit in ecclesia. Elatior autem factus postmodum errore non parvo deceptus est, degensque in Cypri provincia coepit hoc definire.*

2) Die Stelle ist oben bei Markion angeführt. Dass in dem hier Berichteten, soweit es den Valentin betrifft, eine Verwechselung mit Kerdon vorliege (Massuet bei Stieren II, 57), ist eine (trotz der Stelle Iren. III, 4, 3) nicht erweisliche Vermuthung. Aber freilich wird das *in catholicam primo doctrinam credidisse apud ecclesiam Romanensem* (um von der bereits besprochenen irrthümlichen Zeitbestimmung *sub episcopatu Eleutheri benedicti* zu schweigen) auch soweit es den Valentin betrifft, sicher auf das im Texte Gesagte zurückzuführen sein, und das *semel et iterum*, was man schon auf wiederholte Romreisen des Mannes gedeutet hat, verdient mindestens ein Fragezeichen.

3) *Speraverat episcopatum Valentinus quia et ingenio poterat et eloquio. Sed alium ex martyrii praerogativa loci potitum indignatus de ecclesia authenticae regulae abrupit.* Aber diese Motivirung sieht doch ganz wie ein wohlfeiler Pragmatismus aus, wie ihn der Hass der Gegner auch sonst in ähnlichen Fällen ersann, und die psychologische Reflexion Tertullians *ut solent animi pro prioratu exciti praesumtione ultionis ascendi* bestärkt nur den ausgesprochenen Verdacht.

ten oder auf Kypros, muss zweifelhaft bleiben. Das Letztere wäre jedenfalls das Wahrscheinlichere.

Ist aber für Valentin nach dem Bisherigen nicht blos ein ägyptisches, sondern auch ein kyprisches Wirken seiner Uebersiedelung nach Rom vorhergegangen, so zeigt sich auch von dieser Seite her, dass er älter als Markion ist. Denn wenn er unter Hyginus um 140 nach Rom kam, so hatte er damals schon eine längere Vergangenheit hinter sich; sein erstes Auftreten fällt also jedenfalls noch unter Hadrian, wenn sich auch seine römische Lehrthätigkeit so ziemlich durch die ganze Regierung Antonins des Frommen erstreckt hat. Geboren wird Valentin hiernach an der Grenzscheide des 1. und 2. Jahrhunderts sein, einige Jahre früher als Markion; sein Tod fällt spätestens um die Mitte des Episkopats Anicets, also um 160.

Druckfehler.

Seite	38	Zeile	10	lies	*keine andre*	statt	kein andres
„	83	„	5	„	*Gebrauche*	„	Gebrache
„	128	„	27	„	*den*	„	dem
„	166	Anm.	1	„	1873	„	1872
„	167	Zeile	7	„	*dieser*	„	diese
„	178	„	15	„	*gemeinsame*	„	gemeinaame
„	229	„	22	„	*Erörterungen*	„	Eröterungen
„	230	„	9	„	*letzterem*	„	letzteren
„	239	Anm. Zeile	11 v. u.	lies	*welchen*	statt	welches
„	249	„ „	8 v. u.	„	*Die*	„	Dii.


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06359 3670



